

الإصدار: 68

وظيفية مقاصد الشريعة

(رؤية منهجية)

د. محمد المنتار



يهدى ولا يباع



وظيفية مقاصد الشريعة
رؤية منهجية

د. محمد المنتار

الإصدار: 68 (أغسطس 2013م / رمضان 1434هـ)

الإخراج الفني : محمود محمد أبو الفضل

د. محمد المنتار

من مواليد المغرب، حاصل على الدكتوراه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية من جامعة القاضي عياض بمراكش.

يعمل رئيسا لمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية ومديرا للبوابة الإلكترونية للرابطة .

من إنتاجه العلمي: «الأمر والنهي بين القصد الأصلي والقصد التبعي عند الإمام الشاطبي»، و«مفهوم الأمة والإمامة في القرآن الكريم» وغيرهما...



نهـر متعـددد... متجـدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة - رمز بريدي: 13001 دولة الكويت

الهاتف: 22487310 (965+) - فاكس: 22445465 (965+)

نقال: 99255322 (965+)

البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

الطبعة الأولى - دولة الكويت

أغسطس 2013 م / رمضان 1434هـ

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: www.islam.gov.kw

رقم الإيداع بمركز المعلومات: 130 / 2012

تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: 2012 / 540

ردمك: 978-99966-50-69-7

فهرس المحتويات

تصدير ٩

مقدمة ١١

مدخل ١٧

الفصل الأول:

مناهج البحث الأصولي وسؤال التجديد ٢٥

المبحث الأول: في جدلية العلاقة بين المقاصد وأصول الفقه ٢٨

المبحث الثاني: وظيفية مقاصد الشريعة وتدبير الاختلاف الفقهي ٤١

الفصل الثاني:

طرق الكشف عن مقاصد الشريعة وأثرها

في بناء التكليف الشرعي ٦٣

المبحث الأول: بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف ٦٦

المبحث الثاني: معرفة مقاصد الشريعة وبناء التكليف الشرعي ٧٩

الفصل الثالث:

أثر مقاصد الشريعة

في ترشيد ما أضحى اليوم يسمى بـ «حقوق الإنسان» ٩١

المبحث الأول: مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان: مدخل مفاهيمي. .. ٩٤

المبحث الثاني: أثر مقاصد الشريعة في ترشيد حقوق الإنسان. ١٠٢

الفصل الرابع:

نحو تفعيل مقاصد الشريعة في تحقيق التكامل الحضاري والتقريب بين مذاهب أهل القبلة ١١٧

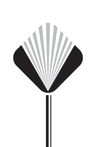
المبحث الأول: أثر معرفة مقاصد الشريعة في إغناء التكامل الحضاري. ١٢٠

المبحث الثاني: أثر معرفة مقاصد الشريعة في وحدة الأمة والتقريب بين مذاهب أهل القبلة. ١٢٨

الخاتمة ١٣٤

المصادر والمراجع ١٣٦

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ



تصدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

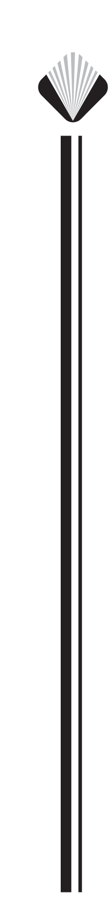
إذا كان البحث في مقاصد الشريعة قد عرف نشأة وقوة في العهود السابقة من نهضة الأمة، فإن المآلات التي انتهت إليها حركة المجتمعات الإسلامية في كسبها الديني والحضاري تكشف عن حجم الخلل والأعطاب التي أصابت الفكر الإسلامي في تعامله مع موضوع المقاصد، إذ عرف جمودا وتراجعا في ظل التعامل الظاهري مع النصوص ، وسيطرة النظر التجزيئي الذي ينكفئ على آحاد الأحكام دون ربطها بمقاصدها ومآلات تنزيلها على واقع الأفراد والمؤسسات.

ومن هنا، تظل الحاجة ماسة إلى التحسيس بوجوب تجاوز تلك الأوضاع من خلال تأسيس منهج متكامل في دراسة مقاصد الشريعة وفهمها وتنزيلها ...، وقد شهدت السنوات الأخيرة أصواتا طيبة في هذا الاتجاه، أبرزت منافع ذلك المنهج المتكامل، وأكدت على الشروط اللغوية والدلالية والمقاصدية لفهم الخطاب.

ويمثل كتاب «وظيفية مقاصد الشريعة» للأستاذ الباحث محمد المنتار خطوة في طريق بسط أركان منهج متوازن للتعامل مع مقاصد الشريعة ، وتنبع أهميته من كونه لايقتصر على الموضوعات المطروقة لدى الأصوليين قديما وحديثا ، بل يمتد نظره ليبسط نقاشا علميا حول موضوعات ذات أهمية قصوى من مثل «حقوق الإنسان» و«تدبير الخلاف الفقهي» وغيرها من الموضوعات التي تؤرق الإنسانية في ظل السياق الثقافي والسياسي العالمي المعاصر.

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت أن تقدم هذا الكتاب إلى جمهور القراء والمهتمين، سائلين المولى عز وجل أن ينفع به ويثيب مؤلفه.

إنه سميع الدعاء...



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين، وأصحابه الأكرمين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد؛

فلا يمتري أحد في أن كل شريعة شرعت للناس ترمي بأحكامها إلى مقاصد مرادة لمشرّعها وواضعها؛ ومن هذا المنطلق فشريعة الإسلام الخاتمة، كما أراد لها واضعها عز وجل، جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها، في إطار الضرورات الاجتهادية بمفهومها الواسع والتعامل العميق مع النصوص المؤسسة؛ قرآنا وسنة، والاستمداد منها بمختلف الطرائق والمناهج، واستثمار ذلك في تحقيق الوحدة والائتلاف، والتحذير من الفرقة والاختلاف بين أهل القبلة والعالم من حولهم.

ولا شك أن هذا الاستثمار لا يمكن أن يتم إلا بواصلة بين الصبغة والصيغة والصياغة تمكن من إخضاع الواقع الكوني لشرع الله، فيتم ربط الإنسان بخالقه، وتتحقق حقوق الله وحقوق العباد بدون إفراط ولا تفريط في الجهتين معا؛ صبغة الله التي تشكل تأصيل الرؤية الكلية الكونية وتأسيس الرؤية الفطرية لأصول الحياة العمرانية ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ (البقرة : ١٣٨).

ومن هذه الصبغة (صبغة الله) تنبع الصيغة الكلية العامة، وهي الصيغة المقاصدية مدخلا مؤطِّرا؛ التي تعد من أهم المطالب التي يحتاجها الفقيه والعالم، والسالك والمربي، والتلميذ والأستاذ، على تفاوت قرائحهم وفهومهم، في عملية الحوار مع كتاب الله المسطور؛ القرآن الكريم، وكتاب الله المنظور؛ أي الكون، وتتطلب وعي الاستجابة وسعيها، والكد في التعرف على الطرق الموصلة إليها؛ المنصوصة والمستنبطة، والسعي إلى ضبط شروط اعتبارها، ومن ثم حسن صياغة ذلك كله وحسن تنزيله.

إنها الصيغة المقاصدية التي تتسم بكليتها وانضباطها وظهورها، واطرادها وإطلاقها، وشمولها وعموميتها.. والتي من شأنها ترسيم الفقه الحي؛ الذي يدخل القلوب من دون استئذان، فقه يتفاعل فيه الفهم الحِكَمي والوعي المقاصدي بعناصر التربية والترقية، والتخلية والتحلية، والواقع والواجب على ضوء سياق لا ينفلت فيه الواقع من الواجب، ولا يهمل الواجب فيه الواقع.

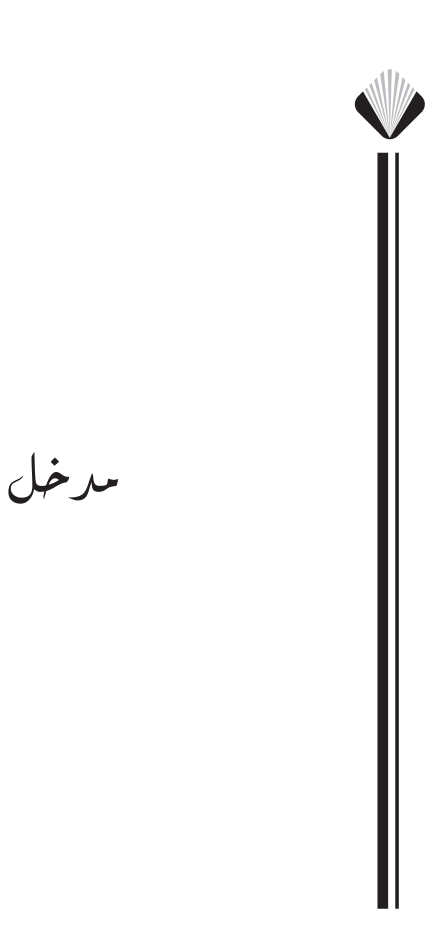
ولما كانت الصيغة المقاصدية أهم ما يستعان به على فهم النصوص الشرعية، وتنزيلها على الواقع، على النحو الأعدل والأوسط الذي لا ميل فيه.. كان بحث أثرها في تدبير الاختلاف الفقهي من البحوث المهمة التي يجب أن تظفر بالرعاية، ومن المسائل التي يجب أن توجه لها الغاية، ويبذل الباحث فيها جهده، نظرا لدورها في فهم الشريعة والاجتهاد في أحكامها من ناحية، ولأثرها في تجديد الفقه، وتقوية دوره ومكانته من ناحية أخرى

وتأسيسا على ما سبق، فإن هذا الكتاب منتظمة مباحثه في مدخل منهجي، وأربعة فصول، وخاتمة. يناقش المدخل سؤال المقاصد ومنهج القراءة والتأويل برؤية منهجية استشرافية، ويتناول الفصل الأول قضايا في مناهج البحث الأصولي وسؤال التجديد. أما الفصل الثاني فيعنى ببيان أثر مقاصد الشريعة؛ بقسميها مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، في بناء التكليف الشرعي. ويعتني الفصل الثالث ببيان أثر مقاصد الشريعة في ترشيد ما أضحى يسمى بـ «حقوق الإنسان». أما الفصل الرابع فخصص لاستشراف أثر مقاصد الشريعة في تحقيق التكامل الحضاري بين مذاهب أهل القبلة، وتحوي الخاتمة بسط خلاصة البحث، مع اقتراح مجالات معرفية لتنزيل كليات وجزئياتها مقاصد الشريعة.

وفي الختام، لا أقول إني وفيت في هذا البحث بالمراد، ولكن أجهدت نفسي على قدر طاقتي لعلي أوافق الصواب، وأعترف بالعجز عن الإحاطة به، كما

أعترف بالقصور في تحليل بعض مسائله، وما توصلت إليه من نتائج. وقد اتخذت طلب الحق لي نحلة، والاعتراف به لأهله ملة، والسعيد من عدت سقطاته، وعلمت غلطاته، وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات...



مدخل

سؤال المقاصد ومنهج القراءة والتأويل

تشكل دراسة المقاصد أهمية كبرى في العمل المنهجي؛ إذ هي التي تحدد الأطر العامة والكليات التي تندرج تحتها الجزئيات، ولا انفكاك لهاته الأخيرة عن سابقتها بوصف هاته أحد المكونات الأساسية للإطار العام الذي يسيّج القراءة، ويرسم حدود التأويل الممكنة التي لا يمكن لأي مقصد جزئي أن يتعداها، أو أن يتجسد بعيدا عن اعتبارها. وعلى مدار مسيرة التفاعل مع النص المؤسّس جسد سؤال المقاصد بؤرة فعل القراءة ومركزها الذي ينآى بفعل المكلف عن العبث واللامعنى، ويكسبه القصدية اللازمة في فهمه واستنباطه وتنزيله..

ووفق هذا المهيع؛ تغدو المقاصد إطارا منهجيا ضابطا للفهوم، ومسلكا علميا مؤطرا للتنزيلات ليس في العلوم الشرعية فحسب بل في باقي الفنون الأخرى؛ من علوم اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، وعلوم تجريبية، بشتى فروعها؛ من حيث كونها منهجية معرفية لشتى فروع المعرفة؛ فهي ـ أي المقاصد ـ تعد بكليتها منهجية علمية ومعرفية، وتشكل باطرادها، وثباتها، وشموليتها، وببعديها المآلي والاستشرافي، طريقا ونهجا لبلوغ الغايات والأهداف في مجال العلم والمعرفة.

فعلى سبيل المثال عند دراسة كليات المقاصد وجزئياتها نجد أنها تؤسس على ما يعتبره الشارع مصالح للناس «درء مفاسد حاصلة أو متوقعة، أو جلب مصالح قائمة أو متوقعة، أو الترجيح بين المصالح والمفاسد»، ومن ثم يمكن أن نؤسس علومنا الاجتماعية والإسلامية على بعدين موضوعيين[١] ذكرهما الإمام الشاطبي (مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف)، وفصّل مختلف امتداداتها التشريعية والحكمية.

١- اتجاهات النظر في التأسيس المقاصدي للعلوم الاجتماعية، د. عبد الله محمد الأمين النعيم، من كتاب مقاصد الشريعة: نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ص ٦٢.

من ناحية أخرى، فإن الأفق الطبيعي والواسع الذي تفتحه نظرية المقاصد هو أفق ما يسمى «المجتمع المدني» على المستوى المحلي والعالمي، وما يتعلق بذلك من مهمات تنموية وعمرانية، كما أن النزعة الإنسانية العميقة الكامنة في نظام الوقف ومنظومة العمل الخيري المستندة إلى أصول الشريعة ومقاصدها هي ما تسعى إليه نظرية المجتمع المدني المحلي والعالمي. وإذا كان هدف المقاصد هو حفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح الإنسان، فإن مقاصد الشريعة لا يمكن أن تبلغ كمال تحققها إلا على مستوى عالمي، وموضوع المجتمع المدني، على المستويين المحلي والعالمي، هو أحد الموضوعات التي تتجلى فيها مقاصد الشريعة بكل أبعادها المدنية والإنسانية[١].

والناظر في السياق التاريخي لمقاصد الشريعة، بدءاً بمرحلة التأصيل المرجعي مع نزول القرآن الكريم وترجمته العملية السنة الشريفة، ومروا بمراحل: التأسيس النظري مع الإمام الجويني(ت٤٧٨هـ)، والإمام الغزالي(ت٥٠٥هـ)، والإمام الرازي(ت٦٠٦هـ)، والإمام الآمدي(ت٦٣١هـ)، ومرحلة الجمع بين التأصيل النظري والتفعيل العملي مع سلطان العلماء العز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ)، والإمام القرافي(ت٦٨٤هـ)، وابن تيمية(٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن القيم(٧٥١هـ)، ومرحلة النضج النظري والإبداع المنهجي مع اللوذعي الإمام أبي إسحاق الشاطبي المالكي(ت٧٩٠هـ)، ثم مرحلة الركود والتراجع التي عرفها هذا المجال المعرفي بين القرنين الثامن الهجري والقرن الرابع عشر الهجري، وصولا إلى مرحلة الإحياء واستئناف الاجتهاد المقاصدي مع جيل النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم الذي حاول أصحابه تحقيق أهم نصوص هذا العلم، ومحاوله نقده، وقراءة محتويات أهم مصنفاته، تدقيقا وتركيزا على بعض قضاياه، والاجتهاد في تجديد مضامينه، وتقريبها من التداول العام..

١- المجتمع المدني في ضوء المقاصد العامة للشريعة، د. إبراهيم البيومي غانم، من كتاب «مقاصد الشريعة وقضايا العصر»، ص ١٥١-١٥٢.

إن الناظر في كل هذا التراكم المعرفي يجد أبا إسحاق الشاطبي يتحدث في آخر كتاب المقاصد من موسوعته «الموافقات»، وكأن شيئا مهما لم يُقَل بعد، وعليه يقوم بناء المقاصد بأكمله، وإن لم ينجز انهار هذا البناء كله، وليس ذلك الشيء غير بيان الطريق الأصوب الذي به يتم الوصول إلى المقاصد حتى تسمى كذلك، يقول الشاطبي: «ولكن لابد من خاتمة تكر على باب المقاصد بالبيان وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله. فإن للقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع؛ فبماذا يعرف ما هو له مما ليس بمقصود له؟» .[1]

فعلا إن الأهمية التي تكتسيها الإجابة عن السؤال المبسوط من قبل أبي إسحاق بالغة الخطورة، فعليه يقوم كل ما قيل بخصوص المقاصد، وكل ما يمكن أن يقال حولها، فلا شرعية لها، ولا اعتراف بها، ولا تقبّل لأصنافها، ولا للنتائج التي تبنى عليها من دون توضيح الكيفية التي بها يمكن الوصول إليها؛ لأن « كل كلام في المقاصد وكل توسع في بحثها، وكل اكتشاف جديد لكلياتها، كل هذا متوقف على إيجاد وضبط المنهاج الصحيح لمعرفة مقاصد الشارع»[2]

ولأن هذا «المنهاج الصحيح» ليس معطى جاهزا، ولا بناء مسبقا، تتطابق حوله مواقف القراء على اختلاف مشاربهم، فإنه من الطبيعي أن تختلف الرؤى حول أي منهج يدعي الوصول إلى المقاصد، كما أنه من الطبيعي أيضا، والحال هذه، أن أي محاولة جادة لبناء هذا المنهج لن تقوم إلا في أفق المعرفة الجيدة بالمناهج التي تختلف معها، بل وفي أفق حوار علمي بين هذا البناء والبناءات المختلفة.

هذا الإجراء عين ما قام به الإمام الشاطبي وهو يهمّ ببناء منهجه الموصل إلى المقاصد؛ الذي تجاوز الحديث عن مسالك إنجاز المَقَاصِد، واكتفى في

١- الموافقات ٢/ ٢٦٥.

٢- الموافقات ٢/ ٥٠، ٣/ ٢٩٧

موافقاته بتأصيل القول في مسالك الكشف عن المَقَاصِد، وهذا نصُّ ما قاله بهذا الصدد».. فصل: بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشرع.. فنقول -وبالله التوفيق- إنَّه يعرف من جهات: إحداها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي؛ فإنَّ الأمر معلوم أنَّه إنَّما كان أمرًا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع . وكذلك النهي معلوم أنَّه مقتضٍ لنفي الفعل أو الكفِّ عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أنَّ عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده... الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي، ولماذا أمر بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عن هذا الآخر؟ .. والجهة الثالثة: أنَّ للشارع في شرع الأحكام العاديَّة والعباديَّة مقاصد أصليَّة ومقاصد تابعة.. وذلك أنَّ ما نصَّ عليه من هذه المَقَاصِد التوابع هو مثبت للمقصد الأصليِّ، ومقوٍّ لحكمته، ومستدعٍ لطلبه وإدامته.. (فكل) ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع... والجهة الرابعة: مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعيَّة العمل مع قيام المعنى المقتضي له..»[1]

ولم يكن الإمام الشاطبي وحده الذي سلك هذا المنهج في التعامل مع مسالك التحقق من المَقَاصِد، بل إنَّ الإمام ابن عاشور، تجاوز في مقاصده الحديث عن هذه المسالك، واكتفى بذكر الطرق التي تثبت بها المَقَاصِد، وقال ما نصُّه: «.. أحسبك قد وثقت مما قرَّرته لك آنفًا بأنَّ للشريعة مقاصد من التشريع بأدلةٍ حصل لك العلم بها تحقق الغرض على وجه الإجمال، فتطلعت الآن إلى معرفة الطرق التي نستطيع أن نبلغ بها إلى أعيان المَقَاصِد الشرعيَّة في مختلف التشريعات، وكيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصدٍ ما من تلك المَقَاصِد.. فعلينا أن نرسم طرائق الاستدلال على مقاصد الشريعة بما بلغنا إليه بالتأمل وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء.. الطريق الأول: وهو أعظمها، استقراء الشريعة في تصرفاتها،

١- الموافقات ٢/٦٦٦-٦٨١

وهو على نوعين: النوع الأول: أعظمهما: استقراء الأحكام المعروفة عللها، الآئل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلَّة.. النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علَّة بحيث يحصل لنا اليقين بأنَّ تلك العلَّة مقصد مراد للشارع.. الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربيِّ بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكًّا لا يعتدُّ به.. الطريق الثالث: السنَّة المتواترة، وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين: الحال الأول: المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبيِّ ﷺ فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين.. الحال الثاني: تواتر عمليٌّ يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصدًا شرعيًّا..»[١]

ولا يخفى أن الإجابة عن هذا السؤال لا تعني البحث عن أدوات ووسائل بقدر ما تعني بناء تصور كامل للقراءة والتأويل ثم منهج هذه القراءة وتجلياتها، بشكل يبوئ المقاصد أن تكون قاعدة لبناء العلوم والمعارف ومرشدا للاجتهاد، وبهذا نعطيها انطلاقة جديدة لأداء دورها قاعدة للاجتهاد وتأسيس العلوم.. وهو طبعا ليس بالأمر اليسير الذي يمكن إنجازه في محاولة بحثية واحدة، ولكن القصد هو تحديد المجالات ووضع المعالم الهادية في هذا الطريق، وهو أمر لا تخفى صعوبته، ولكن لابد من اقتحامه، ولو بخطوات محدودة، مع التركيز على بعض القضايا التي تتمتع بإلحاحية واستشكال في السياق الثقافي المعاصر من مثل: تدبير الاختلاف الفقهي، وحقوق الإنسان، والتكامل الحضاري.

١- مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٣٦-١٤٠.



الفصل الأول:
مناهج البحث الأصولي
وسؤال التجديد

تمهيد

من مظاهر تجديد التفعيل العملي والتنزيلي لمقاصد الشريعة، أن يحرص المكلف على فهمها في إطار سياقها الكوني وبعدها الشمولي، الذي من مقتضياته التأطير العملي لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة، بمعنى رعاية الأهداف والغايات التي يرجع إليها من اختلطت عليه الأمور أو ضلت به الشعاب خصوصا عند غلبة العصبيات والتقليد، أو من اختلطت عليه الحلول أو زلّت به الفهوم، فإنه سيجد أعلام مقاصد الشريعة قائمة، ودلالتها واضحة.

وقد شكل سؤال التجديد في علم الأصول انشغالا محوريا عند العديد من علماء الإسلام، منذ الإرهاصات الأولى لظهور المنهجيات الأصولية، سواء مع المنهجية الشافعية، أو المنهجية الحنفية، أو مع محاولة الشاطبي الفريدة في هذا الباب الذي استطاع أن يفعّل مقاصد الشريعة في الإجابة على هذا السؤال بمختلف تفصيلاتها وتقسيماتها.

يمثل علم أصول الفقه أصالة الفكر الإسلامي أصدق تمثيل، فهو عماد الاجتهاد وبه قوام منهج الاستنباط، مما جعله موضوعا مشتركا بكل جوانبه بين كل الباحثين عن الفكر السامي الراغبين في الاستقصاء لمعالم الإنتاج الفكري العالي. وقد نما هذا التراث المنهجي الفريد وتكامل على مدى قرون من الزمن، وأجيال من الأعلام، وتأثر قوة وضعفا بما تأثرت به الحضارة الإسلامية عبر التاريخ.

وبإحكام المرء لحلقات هذا العلم وقواعده، يستطيع التوصل إلى فهم سديد وقويم لنصوص الوحي كتابا وسنة، كما أن عدم الإشراف على مسارح هذا الفن، «وعدّم التمكن من مبادئه يقود إلى صيرورة فهم المرء لمعاني نصوص الوحي فهما غير موثوق به، وذلك لاشتمال هذا الفن على معظم الأدوات العلمية التي يتوقف على إجادتها حسن إدراك المعاني الثاوية بين طيات نصوص الوحي كتابا وسنة»[١].

وكما هو معلوم، فمباحث هذا العلم قد تنامت وتطورت، ومسائله قد تجددت وتبلورت على أيدي سائر علماء الأمة من محدثين ولغويين وفقهاء ومتكلمين...[٢]. ولهذا فلا عجب أن يجد المرء اتفاقا من لدن أهل العلم ومباحثه الأساسية؛ وذلك منذ أن تم تدوينه، وقعدّت قواعدّه، وأصلت مباحثه، بل إن بعض علماء القرن السادس الهجري انتهوا إلى القول بأنه هو العلم الأهم والأوحد الذي يحتاج إليه المرء المؤهل للنظر الاجتهادي، فبعد

١- انظر أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، د.قطب مصطفى سانو، ص:١١٠.

٢-وقد أشار الإمام الغزالي إلى تأثر كثير من مباحث علم الأصول بخلفيات المؤلفين من متكلمين ولغويين، وفقهاء، وأشار في معرض بيانه تعلق الأصول بالكلام إلى أن ذلك يرجع إلى غلبة الكلام على طبائعهم، فقد حملهم «... حب صناعتهم على خلط بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف، ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد -رحمه الله- وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول» المستصفى ص ١٠.

أن أورد شروط التصدي للاجتهاد في عصره -ناقلا عن الإمام الغزالي- قال الإمام الرازي:«... وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه، وأما سائر العلوم فغير مهمة في ذلك»[1].

كما أن بعضهم كالإمام الشوكاني، وغيره خلصوا إلى اعتباره عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، وفي ذلك يقول -رحمه الله-:«...فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه...»[2].

ولا نعجب من كلام هؤلاء الأعلام؛ لأن مرده إلى ما يتميز به هذا العلم من ضبط منهجي مُحكَم، زد على ذلك قدرة مبادئه وقضاياه على ترشيد الفهم وتقويمه، وإبعاده عن الشطط في فهم النصوص وتأويلها.

ولئن كانت لهذا العلم هذه المكانة والمنزلة العالية فإنه، وللأسف قد خالطت مباحثه الأصلية مسائل دخيلة غريبة، كما أنه قد حطت بشواطئه رواسب كلامية معقدة، وقضايا لغوية مجردة[3]، بعيدة عن حقيقة هذا العلم وقضاياه الأساسية الكبرى، كادت أن تطمس معالمه، وجعلته يدور في حلقة مفرغة إلى أن وصل في نهاية القرن الثامن الهجري إلى مستوى من التقليد والجمود جعله عرضة لحملة من التشكيك في جدواه، بل وفي اعتباره علما قائم الذات.

ويجد هذا التشكيك مسوغا له في كون هذه المرحلة اتسمت بالجمود وتوقف حركة الاجتهاد، بحيث صار علم الأصول علما نظريا جدليا، لا دورَ له في حركة الاجتهاد، وهذا ما جعل معظم المؤلفات الأصولية في هذه الفترة لا تتعدّى الشرح والاختصار والنظم لما سبق.

١-انظر المحصول للرازي ٦/٢٥.

٢-انظر إرشاد الفحول، للشوكاني ٢/٣٠١.

٣-انظر الموافقات ١/١٩.

وقد كان للإمام الشاطبي فضل السبق في محاولة وضع ميزان لمحاكمة كثير من هذه المباحث الدخيلة على علم الأصول[1]، إذا استرشد المرء بها، كان إلى ضبط هذا العلم وإتقانه أقدر وأقوى؛ بل لو نال ميزان الشاطبي هذا كبير اهتمام منذ ذلك اليوم لأعيد علم أصول الفقه إلى سيرته الأولى؛ أعني خدمة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وإذا تقرر هذا، فحري بنا أن نثني ذلك بالإشارة إلى أهم آلية يتوقف عليها إتقان حلقات هذا العلم، تلك هي اللغة العربية، ذلك «أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم»[2]، وأيضا فإن جل القواعدّ التي اعتمدها علماء الأصول مستعارة ومشتقة من قواعد اللغة العربية من نحو، وصرف وبلاغة؛ فمباحث المفهوم والمنطوق، والأمر والنهي، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، والمجاز والحقيقة، والظهور والخفاء، والإجمال والتفصيل وغيرها، كلها مباحث قائمة على قواعد العربية.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى ذلك بقوله:«وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات فقد يفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصورا وتصديقا، كأحكام النسخ، وأحكام الحديث وما أشبه ذلك»[3].

فيتحصل لدينا أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن الإلمام والإحاطة باللغة العربية[4]، إن هو أراد أن يحكم حلقات علم الأصول، ويصبح قادرا على

١--انظر الموافقات ١/١٩-٢٨.

٢-انظر الموافقات ٤/٨٣.

٣-نفس المصدر ٤/٨٤-٨٥، وراجع تعليق الشيخ دراز في الهامش (١) من الموافقات ٤/٨٥.

٤-يقول الإمام الشاطبي: «ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا الصرف وحده، ولا اللغة ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظاً أو معاني...» انظر الموافقات ٤/٨٢.

الاستفادة منه، سواء في فهم نصوص الوحي -كتابا وسنة- أم في استنباط الأحكام من تلكم النصوص، بل إن الإمام الشاطبي -رحمه الله- انتهى إلى أن أمر العلم بالعربية مرتبط ببلوغ درجة الاجتهاد الذي يبوئ صاحبه مكانة الفهم يؤدي إلى مثله في الشريعة «فإذا فرضنا مبتدئا في فهم اللغة العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء»[1].

ولئن أوجزنا الحديث عن أهمية الإحاطة بالمعرفة الأصولية، وتثنيتها بإبراز دور اللغة العربية في التوصل إلى فهم سديد للمعاني المرادة للشارع من نصوص الشريعة الإسلامية، فإنه لا تمام لتحقيق هذا الهدف ما لم تتم الاستعانة بمعرفة أخرى لا تقل أهمية عن سابقاتها، وهي «المعرفة المقاصدية» التي تشكل، إلى جانب المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية مركبا معرفيا متناسقا من شأنه أن يرسم معالم منهج يخول للمجتهدين -بمقتضى التمرس به- الانخراط في سلك العلماء الربانيين الراسخين، الناظرين في المآلات قبل الجواب عن السؤالات.

وقد اعتبر الإمام الشاطبي هذه المعرفة الأداة الأولى والأخيرة للنظر الاجتهادي، فمن لم يشرف عليها «ليس له من حق أن ينبس ببنت شفة في هذا المجال بل يحرم عليه ممارسة النظر الاجتهادي»[2]، وفي هذا يقول -رحمه الله-:«إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها... فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما

١-نفس المصدر ٤/٨٣.

٢--انظر أدوات النظر الاجتهادي المنشود، قطب مصطفى سانو ص ٨٣.

أراه الله. وأما الثاني -يقصد بذلك علم الاستنباط- فهو كالخادم للأول؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا. لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطا ثانيا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود، والثاني وسيلة... فالاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه... وإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو بلابد مضطر إليه... والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية»[1].

وعندما فرق بين أنواع الاجتهاد انتهى -رحمه الله- إلى القول إن:«الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية. وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة...»[2].

إن هذا النظر الشاطبي يعطي مكانة هامة للمعرفة المقاصدية لا تقل بأي حال من الأحوال عن مكانة المعرفة الأصولية -كما سبقت الإشارة- ولعل ذلك راجع إلى إحساس أبي إسحاق بأن ما انتهى إليه عصره من انحرافات، واعوجاج فكري، كان سببه الجهل بمقاصد الشريعة؛ والتوغل في الانشغال بالجزئيات عوض الاهتمام بالكليات، فتجدهم يتجرؤون تجرؤاً مهينا على أحكام الله وشريعته، بل تجد بعضهم آخذا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه، من غير إحاطة بمعانيها، ولا رجوع الافتقار إليها، ويعين على هذا -كما ينص الشاطبي- الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ مرتبة الاجتهاد.

١--انظر الموافقات ٤/٧٦-٨٢.

٢--نفس المصدر ٤/١١٧.

والناظر في صنيع الشاطبي يلمس في عباراته تلميحات وإشارات، يترجح بها ميله إلى وضع علمي الأصول والمقاصد في إطار واحد، منها قوله في مقدمته للموافقات: «...ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفوائد، وجمع تلك الفوائد، إلى تراجم تردها إلى أصولها، وتكون عونا على تعقلها وتحصيلها، فانضمت إلى تراجم الأصول الفقهية، وانتظمت في أسلاكها السنية البهية، فصار كتابا منحصرا في خمسة أقسام...»[1]. ومنها استدلاله على قطعية أصول الفقه، بإرجاعها إلى كليات المقاصد الثلاثة، معتمدا في ذلك على الاستقراء المفيد للقطع[2].

والذي يظهر من صنيع الشاطبي أنه أراد أن يوفق –بقدر استطاعته–[3] بين كثير من المسائل التي اختلفت فيها آراء الفقهاء نظرا لاختلاف أصولهم التي هي أساس هذه المسائل، فأراد رحمه الله أن يجمعهم تحت سقف أشمل من مظلة أصول الفقه، فعمد إلى البحث في مقاصد الشريعة بطريقته الإبداعية الفريدة.

وبعد أن أعطى الإمام الشاطبي للمعرفة المقاصدية هذه المرتبة العليا في النظر الاجتهادي، وهذا الوزن الثقيل في ممارسة العملية الاجتهادية، أخذ علماء كثيرون –بعده– يسلكون مسلكه في إبراز ضرورة المقاصد للمجتهدين، وبيان أهميتها في فهم نصوص الوحي –كتابا وسنة–.

فقد أكد الأستاذ علال الفاسي أن «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، ولكنها

١- انظر الموافقات ١٦/١.

٢-نفس المصدر. ١٦/١.

٣-وفي ذلك يقول الشاطبي في كتابه: «وقد تم –والحمد لله– الغرض المقصود، وحصل بفضل الله إنجاز ذلك الموعود، على أنه بقيت أشياء لم يسع إيرادها، إذ لم يسهل على كثير من السالكين مرادها، وقل على كثرة التعطش إليها ورادها، فخشيت أن لا يردوا مواردها، وأن لا ينظموا في سلك التحقيق شواردها، فثنيت من جماع بيانها العنان، وأرحت من رسمها القلم والبيان» الموافقات ٢٥١/٤ ويا ليته لم يثن .

من صميمه، وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حد ولا مورد.. وأن المقاصد تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء»[١].

وأما الشيخ ابن عاشور، فقد تعرض غير ما مرة لبيان أهمية المقاصد وضرورتها في الاجتهاد؛ فقد كتب فصلا سماه «احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة» بين فيه أن الاجتهاد في الشريعة يكون على خمسة أوجه هي:

١-فهم أقوالها ونصوصها بمقتضى اللغة والاصطلاح الشرعي.

٢-النظر فيما يعارض النص من نسخ، أو تقييد، أو تخصيص، أو نص راجح...

٣-معرفة علل الأحكام ثم القياس عليها

٤-الحكم فيما لا يشمله نص ولا قياس

٥-تقرير الأحكام التعبدية على ماهي عليه، فهذه خمسة مجالات لاجتهاد الفقهاء. ثم قال:«فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها»[٢].

وكتب فصلا آخر بعنوان:«أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية»[٣]، أكد فيه ضرورة أخذ النصوص بمقاصدها. وعقد الدكتور محمد حامد العالم مبحثا في حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع[٤].

١-انظر مقاصد الشريعة الإسلامية، ومكارمها ص ٥١-٥٢، وقد انتقد فيه الأستاذ علال الفاسي الدكتور صبحي محمصاني صاحب كتاب :«فلسفة التشريع الإسلامي»، لكونه اعتبر مقاصد الشريعة، من المصادر الخارجية للتشريع الإسلامي.

٢-انظر مقاصد الشريعة ص ١٥-١٨.

٣-نفس المرجع ص ٢٧-٢٨ وقد تعرض ابن عاشور في كتابه المخصص لإصلاح التعليم:«أليس الصبح بقريب»، تعرض فيه لأسباب ضعف العلوم الإسلامية، ومن ضمنها الفقه، وذكر أن من أسباب ضعفه، وتأخره؛ إهمال الفقهاء لمقاصد الشريعة. أليس الصبح بقريب ص ٢٠٠.

٤-انظر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص ١٠٦-١٢٢.

وألف الدكتور نور الدين الخادمي كتابا حول «الاجتهاد المقاصدي» بين فيه حجيته، وضوابطه[1].

وللدكتور أحمد الريسوني رسالة قيمة في الموضوع بعنوان: «الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده»[2]، ذكر فيها أمهات الفوائد والآثار التي نجنيها من العلم بمقاصد الشريعة، جعل أعظمها تلك التي يجنيها العلماء المجتهدون.

وتكمن أهمية علم المقاصد في نظر الدكتور قطب مصطفى سانو في اشتماله على قواعد ومباحث قادرة على حسن ضبط كثير من مستجدات العصر وقضاياه الجديدة، وتوجيهها وفق إرادة الإسلام ورؤيته[3].

وبما أن الدراسات في هذا العصر قد أضحت تتمركز على المنهجية العلمية الشاملة، فإنه يمكن أن يكون هذا العلم الشرعي المرشح لملء هذا الفراغ؛ ذلك لأن «المقاصد ليست -فحسب- أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه، ولكنها -أيضا- أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها»[4].

وفائدة المقاصد وأهميتها لا تنحصر في الاجتهاد والمجتهدين، بل يمكن تحصيلها لكل من تشبع بنصيب منها؛ لأن مقاصد الشرع علمتنا أنه ما من شيء خلقه الله تعالى، وما من شيء أمر به أو نهى عنه، وما من شيء ذكره أو أخبر عنه، إلا وله مقصوده أو مقاصده، وأن المطلوب ينطلق منها، ويهتدي بها، وهو ما عبر عنه الدكتور أحمد الريسوني بقوله: «فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها، تشكل منهجا متميزا للفكر

١-وهو الكتاب ٦٥ من سلسلة كتاب الأمة.

٢-منشور ضمن منشورات الزمن، الكتاب التاسع، ديسمبر ١٩٩٩.

٣-انظر أدوات النظر الاجتهادي، ص ١١٨-١١٩.

٤-انظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني ص ٢٨٦، وراجع مدخل إلى مقاصد الشريعة، لنفس المؤلف ص ١٤، والفكر المقاصدي بين ابن عاشور وعلال الفاسي، له أيضا ضمن ندوة الحركة السلفية في المغرب العربي ص ٣٠١-٣٠٣.

والنظر، والتحليل والتقويم، والاستنتاج، والتركيب»[١].

وعلى حد تعبير الإمام الشاطبي فإن «زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه»[٢]. وهو ما نشهده في واقعنا المعيش؛ إذ إن سبب جملة من الانحرافات المعاصرة في التصور، وفي التعامل مع نصوص الوحي، وإدراك أولويات الأمة في هذه المرحلة، يعود كل ذلك إلى عدم تمكن كثير من علماء العصر ودعاته من هذه المعرفة، ونبذ أكثرهم الاهتمام بها، وإيلائها ما تستحق من عناية ومكانة. ولذلك فلا غرو أن تنتعش الفتاوى والأحكام التي لا تولي أدنى اهتمام للمآلات التي تؤول إليها تلك الأحكام في أرض الواقع[٣].

مما سبق يتبين أن قضية تجديد أصول الفقه تقتضي ضرورة تحديد تصور علمي دقيق لهذا التجديد، مع بيان دواعيه ومقاصده، ودوره في إحداث نقلة نوعية ومستقبلية لأمة الختم، وهنا أسوق مقدمات منهجية مساعدة في هذا السياق:

- **المقدمة الأولى:** إن تجديد أمر الدين يتوقف على تجديد مناهج فهم حقائق الدين، وطرق التعامل مع تلك الحقائق، وسبل تطويع الواقع لحقائق الدين وتعليماته السديدة، وتجديد مناهج الفهم يتوقف على تجديد الفكر الأصولي. وبالتالي، فإن تجديد أمر الدين يتوقف على تجديد الفكر الأصولي بوصفه المنهجية التي تحدد مناهج فهم حقائق الدين وطرق التعامل معها، وتفعيل الواقع بها. وما لم يتم تجديد الفكر الأصولي، فإنه من المتعذر تجديد أمر الدين تجديدا منشودا.

- **المقدمة الثانية:** هذه الأصول البديعة -أعني علم أصول الفقه- والتي تتميز بها الأمة، هي منتج نسج في فترة نشأته حول الوحي، وفيه تجليات

١--انظر الفكر المقاصدي، احمد الريسوني ص ٩٩.

٢--انظر الموافقات ١٢٢/٤.

٣--انظر أدوات النظر الاجتهادي، قطب سانو ص ١١٧.

لعبقريات كثيرة، كما أن فيه آليات يمكن أن تلهم المفكر في العصر الراهن، لكنها لم تحافظ على تدفقها وحيويتها لأسباب وظروف عديدة، وبالتالي وجب وبشكل كبير، فتح الاجتهاد في أبوابها وفصولها من جديد وفق ضوابط. وكتاب الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي والموافقات للشاطبي، وإرشاد الفحول للشوكاني، وغيرها لا تعدو جميعها أن تكون فتحا مستأنفا لسجلات هذا العلم البديع.

- **المقدمة الثالثة:** إن أصول الفقه بصورته الحالية، وبمختلف مدارسه، يمثل جهدا غزيرا ونفيسا، لا يزال حاضرا وحيّا، عنده قابلية الإسهام في حل الإشكالات، وما زالت عنده قابلية للتعاطي مع كل المستجدات. والحوار دائر حول المقدرة وكيفية التشغيل والاستعمال من أجل المقصد الكلي وهو تحصيل السعادة في الدارين، ودور أصول الفقه هو تيسير هذا التحصيل في العاجل والآجل.

- **المقدمة الرابعة:** كان وراء كل أصل من الأصول مجموعة من النماذج المعرفية التي كانت توجه حركة العقل المسلم في عملية الاستنباط، غير أن هذه القضية قد حصل الذهول عنها وانحصر جهد العقل المسلم في الاسترجاع والاسترداد والاستخراج اللهم إلا ما حصل في فترات التجديد التي وجب استئناف الحفر في محدداتها.

- **المقدمة الخامسة:** لا غرو أن الانقطاعات التي حدثت إثر فترات الاستعمار كانت ردود أفعال للعقل المسلم الناضج، وأول ما بدأ التفكير فيه إبان فترات الاستقلال هو التأليف في العلوم التي تعد بمثابة الخيوط الناظمة، فرأينا أن علال الفاسي في المغرب ألف في مقاصد الشريعة، وفي تونس نجد محمد الطاهر بن عاشور ألف في المقاصد كذلك، وفي الهند وضع ولي الله الدهلوي حجة الله البالغة. وبدأ الحديث المستأنَف حول المقاصد وحول الكليات والمصالح والمفاسد، وبدأ استذكار كتب من قِبل العقل المسلم

من قبيل قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ومحاولة الاسترجاع للوعي بعد الانقطاع القسري الذي حصل.

- **المقدمة السادسة**: لا بد من الاهتمام والاعتناء بالمعرفة المقاصدية، من فقه بالواقع، واعتبار مآلات الأفعال، ومراعاة السياق ومقامات الأحوال، واعتبار سكوت الشارع، وغيرها من المباحث المقاصدية المنهجية ذات الصلة الوثيقة بعلم الأصول.

- **المقدمة السابعة**: إن المشكلة لا تكمن في إبداع مناهج جديدة في مجال علم الأصول، ولكن في نوعية هذه المناهج المطلوبة في اللحظة العالمية التي نعيشها، وهذا لا يتم في نظري إلا بإعادة النظر في المناهج القائمة، وبالاستيعاب البناء للمناهج الأصولية القديمة بما يحافظ على أصالتها الإسلامية، ويجدد في أدائها دون أن يؤدي ذلك إلى التصادم مع أبجديات الرؤية الكونية الإسلامية.

- **المقدمة الثامنة**: وجب القيام بعملية تصفية لمختلف التكلسات المنهجية التي غطت نورانية الآليات المنهجية الأصولية لظروف وأسباب مبثوثة في مظانها ويطول المقام بذكرها، حيث كانت هذه الآليات نابضة وناضجة وقوية وفعالة، ولكن أصابها نوع من الترسبات تحتاج إلى تنقية وتطهير. حتى يسترجع الفقه الإسلامي حيويته ويضمن استمراريته بقوة وثبات في هذا الذي نسميه واقعا بمختلف معالمه.

- **المقدمة التاسعة**: لا بد من استحضار البعد الاستشرافي والمستقبلي عند الحديث عن التجديد في الفقه أو في أصول الفقه، إذ لا يمكن أن نتصور فقها حيا لا يتعامل بطريقة استشرافية مع القضايا التي يثيرها الواقع العلمي المعاصر مثل الاستنساخ، والجينوم، وقضية أطفال الأنابيب، وقضايا الغبار النووي العابر للحدود، والنفايات التي توضع في المحيطات، وغير ذلك؟ إذا لم يكن عندنا هذا النظر الاستشرافي، فإننا نكون قد حرمنا

عالمنا الخير الكثير.

- **المقدمة العاشرة:** القضية قضية تكليف جماعي، لذلك وجب الحرص على أن يتم هذا الفعل التجديدي في شكل مشروع جماعي بدل الجهود الفردية[1]، الغاية من ذلك إعادة النظر في إمكانية تطعيم الأدلة التبعية المعتمدة في أصول الفقه من قياس، واستحسان، ومصلحة مرسلة، وسد الذرائع، والعرف، ومراعاة الخلاف، وغيرها بحمولات واقعية تأخذ بعين الاعتبار مختلف العوامل الفكرية والثقافية والسياسية، حتى يتسنى لنا إعادة الفاعلية والحيوية المنشودة لهذه الأدوات.

فالذي يدعو إلى غير قليل من الأسى ما أصبح يعانيه هذا العلم المنهجي من ضعف وانحسار، حيث كان في أزمان مضت رائدا وضابطا للعلوم الإسلامية بلا منازع، بل استطاع هذا العلم أن يكون موجها لمنهجية التفكير الإسلامي بأكملها، وقائدا وضابطا للعلوم الإسلامية الأخرى.

وإذا نظرنا إلى واقع تدريس هذا العلم وجدنا الإشكال أعمق. حيث نجد الافتقار إلى كتاب أصولي نموذجي، نتج عنه غياب التدريب على كيفية استخدم القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية، مما حول أصول الفقه إلى أداة معطلة، إن لم يجعل تحصيله من قبيل الترف الفكري.

وحتى لا يتحول هذا العلم -وعلى حد تعبير الدكتور الريسوني- من علم للتفكر والتفقه إلى علم للتبرك والتفكه[2]، وجب تجديد النظر في منهجية فهمه وتنزيله. وبذلك نستطيع استعادة الفاعلية والقدرة الاستيعابية والدور

١- ويلحق بها البحوث الفردية التي تحمل عنوان التجديد، والتي تملأ رفوف مختلف المعاهد وأقسام الدراسات العليا والدكتوراه بالجامعات، لكن التكرار والاجترار وإعادة نفس الأفكار حال ويحول دون جني الثمرة المرجوة، وإحراز البغية، وهي الخروج بمباحث هذا العلم الجليل نحو التفعيل والتنزيل العمليين.

٢- أحمد الريسوني، «تجديد أصول الفقه.. أما آن للمخاض أن ينتج» مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢٥/١٢٦، السنة ٣٢، ص ٨.

الريادي لمختلف مباحثه؛ بإدخال كل ما يخدم هذا الهدف، وتفعيل الجانب الإجرائي الذي يعنى بكيفية تشغيل القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية. وإعادة الصياغة والترتيب لكل مل يترتب عليه تحقيق الهدف المذكور على مستوى الشكل والمنهج والمحتوى.

وهذا لا يلغي تماما ما نشاهده اليوم من البحوث والدراسات الأصولية، التي أتت، ولله الحمد، بالشيء الكثير من التجديد والتصحيح والتكميل، سواء في البحوث الجامعية أو غيرها، غير أن مشكلتها تكمن في كونها تمت بمجهودات فردية، وفي قضايا محددة ومتفرقة، ولم ينتظمها بناء شامل ومتكامل ولا نظر متسق، من شأنه تمكين العقلية الإسلامية المعاصرة من مجابهة المستجدات والنوازل بفكر أصيل معاصر.

هي إذن مقدمات عشرة أردت من خلالها عرض بعض المحددات الضرورية التي ظهرت لي أهميتها وأولويتها عند حديثي عن قضية تجديد أصول الفقه، وهي محددات تستدعي التأطير بأطر منهجة عملية لوضع اليد على الإشكالات المعرفية التي نريد تجاوزها، مع التركيز على البعد الوظيفي للمسألة.

المبحث الثاني: وظيفية مقاصد الشريعة في سياق التجديد وتدبير الاختلاف الفقهي

شكل البحث في آفاق أصول الفقه والمقاصد وإمكاناتها التجديدية انشغالا محوريا في الجهود النهضوية لأمة الختم، منذ بوادر التأسيس الأولى مع الشافعي مرورا بمن جاء من بعده في القرنين الرابع والخامس الهجريين. حتى إذا أقبل القرن السادس الهجري، وجد الساحة الفكرية الأصولية تزخر بتراث أصولي ثري وضخم، الأمر الذي كان له الأثر الكبير في انتهاج علماء هذا القرن منهجا مغايرا في التعامل مع تلك المدونات الأصولية الموروثة، مخالفا لمنهج علماء القرنين الرابع والخامس الذي تميز بالابتكار والإبداع.

حيث غدوا مستهلكين، في أغلبهم، للفكر الأصولي بدلا من إنتاجه، وتوزعت جهود أكثرهم بين شرح المدونات الأصولية الموروثة حينا، والتعليق على تلك المدونات حينا آخر؛ فظهرت بذلك أنواع عديدة من المؤلفات، منها ما يتعلق بالمؤلفات المختصرة، وتسمى المتون، ومنها ما يتعلق بالمؤلفات الشارحة وتسمى بالشروح، ومنها ما يتعلق بشروح الشرح، وتسمى الحواشي. ووصل الأمر في هذه الفترة إلى التعليقات على الحواشي، وسميت بالتقريرات. وتركز الاهتمام على العناية بالمناقشات اللفظية دون الاهتمام بالجوهر والمعنى...[١].

وكان قدوم القرنين السابع والثامن الهجريين إيذانا ببروز محاولات جريئة من علماء تسلحوا بمعرفة منهجية قوية، قوامها التفكير في الكليات بدل الانشغال بالجزئيات[٢]، والنظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات،

١- علي محمد جعفر تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي، ص:١٨٠-١٨١، بتصرف.

٢- دافعها الأساسي العمل على اجتثاث الأزمات والنوازل الفكرية والسياسية والاجتماعية التي أصابت المجتمع الإسلامي سواء في الشرق أو في الغرب، نتيجة الغزوات والتحديات الكبرى التي كانت تهدد وجوده وتهدف إلى القضاء عليه جملة وتفصيلا.

سواء على مستوى فتاواهم أو آراءهـم الاجتهادية، فبرز اهتمام منقطع النظير بالقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، «سعيا إلى مواجهة الواقع الفكري الذي غدا مائلا عن الكليات والمبادئ العامة»[١].

ولعل اجتهادات ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، واختياراتهما الفقهية خير شاهد على هذا الاتجاه، كما أن جملة من الأفكار الإصلاحية التي تبناها سلطان العلماء الإمام العز بن عبد السلام تصب، هي الأخرى، في هذا الاتجاه، ونفس الأمر بالنسبة لتقي الدين السبكي، في تقريراته النيرة والجريئة في هذا المجال. أما الإمام أبو إسحاق الشاطبي، فقد قدم، رحمه اللّه، في «نتيجة عمره ويتيمة دهره»؛ أعني كتاب الموافقات، مشروعا علميا، أضحت معه نظرية المقاصد روحا ساريا في كل المصطلحات الأصولية على اختلاف مجالاتها من أحكام وأدلة واجتهاد وما يتفرع عن كل منها[٢].

وللأسف كان أفول شمس القرن الثامن الهجري إيذانا بانتهاء عهد الابتكار والإبداع، وشروق فجر جديد لقرون استثنائية في تاريخ خير أمة أخرجت للناس، قرون الانتكاس والارتكاس في الغالب الأعم، والبكاء الدائم والمرير على الماضي الذي لم يبنوه ولم يحافظوا عليه، إلا ما يعد استثناء لا يجرؤ أحد على تعميمه.

وقد كان حظ علم أصول الفقه في هذا الواقع المرير كبيرا، فلم يشهد هذا

١- قطب سانو، أدوات النظر الاجتهاد المنشود في ضوء الواقع المعاصر، ص:٨٢.

٢- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص١٤٨.

وبفضل ذلك المشروع نقى الشاطبي أهم علوم الشريعة فميز بين الأصيل والدخيل فيها، فأوجد البديل الشرعي بنظرة تجديدية، ولم يكن أمر التجديد بالأمر السهل إذ يتطلب إتمام ذلك صبرا وجلدا وفكرا ثاقبا، وفوق ذلك جرأة في الحق، لأن الفطام عن المألوف شديد، فجاءت يتيمة دهره بعد سهر طول الليالي والأيام أنموذجا يحتذى به في تجديد علم أصول الفقه في جميع مباحثه بدءا بالمقدمات التمهيدية وانتهاء بكتاب الاجتهاد. انظر الاجتهاد عند الإمام الشاطبي، دراسة مقارنة لآراء الأصوليين ناصح علوان، مرقون نال به صاحبه رسالة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية كلية الآداب الرباط، ٢٠٠٣. ص:٥.

العلم أي تجدد ولا مراجعة جذرية لمباحثه وقضاياه الأساسية[1].

وإن يكن من تغيير أو تطور يمكن للمرء أن يلحظه في هذا الفكر بعد القرن الثامن، فلا يعدو أن يكون على مستوى الشرح، والتلخيص، والتعليق، والتغليق، ولم تتجاوز جهود أعلامه دائرة حسن الصياغة والترجيح بين الآراء وتحقيق القول فيما اختلف فيه الأولـون، دونما محاولة ربط ذلك بالواقع المعيش، ولعل مؤلفات الإمـام السيوطي(٩١١هـ) في (الأصول) والشوكاني(١٢٥٠هـ) في (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) تمثل هذا الاتجاه في تناول موضوعات ومباحث الفكر الأصولي بوجه عام، ومسائل النظر الاجتهادي بوجه خاص[2].

حتى إذا وصلنا إلى العصر الحاضر، وبالضبط في بداية السبعينيات نجد قضية تجديد أصول الفقه اكتسبت طابعا إشكاليا؛ حيث أثيرت عدة تساؤلات عن المعنى المقصود بتجديد العلم الموروث المبارك؟ وما ضوابط هذه العملية؟ وما المجالات التي يمكن للتجديد ارتيادها؟ وما الوسائل المعتمدة لتنفيذ أي مشروع تجديدي؟ وما المنهج المعتمد في ذلك؟ ثم هل هو منهج أو مناهج؟ وغيرها من الأسئلة الملحة التي تتطلب أجوبة علمية وافية.

إن التجديد في هذه المناهج هو الذي من خلاله يمكن أن يتم إسهام المسلمين وشراكتهم في تشكيل التاريخ المعرفي والحضاري الكوني، انطلاقا من قوة اقتراح قابلة للفهم والفحص، متأبية على الرد والتفنيد، وإلا فإن

١- تجدر الإشارة إلى المحاولة اليتيمة التي قام بها الشوكاني، -رحمة الله عليه- في القرن الثاني عشر الهجري في كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، انحصرت فيما أورده من ملاحظات قيمة حول أحاديث سابقيه عن آيات وأحاديث الأحكام الواجب معرفتها قبل التصدي للاجتهاد، والحال أن تلك الآيات والأحكام غير خاضعة للحصر، ينظر في هذا الصدد إرشاد الفحول للشوكاني تحقيق، شعبان محمد إسماعيل ٧٩٢/٢-٢٠٣، وأدوات النظر الاجتهادي، قطب سانو، ص:١٩.

٢- قطب سانو،أدوات النظر الاجتهادي ص:٩٠-٩١ بتصرف.

هذا التاريخ المعرفي والحضاري العام سوف يستمر في التشكل ونحن غيابٌ هذا الغياب الجزئي[1].

ومن المهم التأكيد هنا على أن تفسير إشكالية التجديد وتقديم مفهوم له،كان مرتبطاً دوماً بطبيعة التحديات التاريخية التي كانت تواجه المسلمين كأمة ووجود، وكل عصر ينفرد بخصوصياته. وهذا ما جعل هذا المصطلح يتخذ في الفكر الإسلامي المعاصر تفسيرات مختلفة. حيث أصبح من أكثر المصطلحات إثارةً وشيوعاً في الفكر الإسلامي المعاصر، وأعني بالمعاصر هنا كل التيارات الراهنة دون استثناء، وفي الوقت نفسه يثير حساسية بالغة في بعض الأوساط نتيجة لسوء استخدامه والتلاعب بالدين تحت عباءته. وليس همي في هذا البحث عرض هذه الاتجاهات وتتبعها، فذلك أصبح متاحا مشاعا بين الباحثين في هذا المجال، وأنجزت حوله دراسات وأطروحات جامعية في مختلف جامعات العالم، ومظانه محددة ومعروفة ومتداولة. ليس محلها هنا، ولكن قصدي الأصلي بيان أن الأمر أصبح يستدعي ضرورة إيلاء قضية المنهج ما تستحق في هذا الجانب.

فرغم أن قضية (المنهج) تعد بمثابة القلب من جسد البحث العلمي بصفة عامة، فإن الناظر في أحوال الأمة عامة، والحال العلمية منها خاصة، يلحظ بيسر أن كثيرا من الأموال والأوقات والطاقات تضيع بسبب فساد المنهج. وإذا كان هذا حال المنهج على مستوى العلوم الإسلامية؛ لم يلق حظه الكافي من العناية والرعاية، فإن حاله في علم أصول الفقه، الذي يعد علما منهجيا بالدرجة الأولى يبقى من الأهمية بمكان. وغيابه يشكل تحديا كبيرا لمسيرة هذا العلم، ذلك أن السعي إلى تجديد علم الأصول في غياب منهج رصين يفضي قطعا إلى ضرب من التهافت والفوضى في شكل هذا التجديد ومحتواه.

١- أحمد عبادي «ولقد يسرنا القرآن للذكر» افتتاحية العدد ٢٧ من مجلة الإحياء، فبراير ٢٠٠٨، ص ١١.

وسواء قلنا إن علم أصول الفقه يشتمل على ثلاثة أركان، أولها التعريفات والمصطلحات وإشكالية المفاهيم، وثانيها قواعد الأصول مثل «الأمر للوجوب ما لم تصرفه قرينة تدل على غير ذلك» و«أن المشترك لا يعم»، وثالثها مسائل الأصول، كما ذهب إلى ذلك الدكتور علي جمعة[١]، أو ذهبنا مع اعتبار أصول الفقه يقوم على بنية رباعية، هي الأحكام والمقاصد والأدلة والاجتهاد، كما ذهب إلى ذلك حسن حنفي[٢]، كل ذلك يؤكد قصدنا الأساس من أن الأمر فعلا يحتاج إلى تجديد المنهج، منهج الفهم ومنهج التنزيل، وعيا منا بدور علم أصول الفقه في استئناف المسار الاجتهادي للأمة، وتجديد العلوم الإسلامية، وتحقيق نهضة شاملة تخرج الأمة من مأزقها الفكري وأزمتها الحضارية.

والمقصود الأساسي من قولنا تجديد المنهج في فهم وتنزيل الفكر الأصولي، هو إعادة قراءة وفهم العديد من الأدوات المعرفية والمناهج الفكرية التي تعتبر أدوات بحثية معرفية يستعان بها في الكشف عن مراد الله في المسائل غير المنصوص عليها، وذلك بغية تفعيل ما لا يزال منها قواعد هامة وضرورية، فضلا عن إضافة أدوات منهجية آنية تزيد الفكر الأصولي حضورا وتمكينا وتأثيرا وفاعلية وديناميكية.

وهذا التجديد يمس تلك الأدوات المعرفية التي تعرف في الدرس الأصولي بالأدلة التبعية أو المصادر الفرعية، وتشمل القياس، والإجماع، والاستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والعرف، ومراعاة الخلاف، وشرع من قبلنا، والاستقراء، والاستصحاب، وغيرها من الأدلة التبعية التي اجتهد علماء الأصول، رحمة الله عليهم، في إقامتها وبيان فائدتها[٣].

١- علي جمعة،«تجديد علم أصول الفقه: الواقع والآفاق»، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢٥/١٢٦، السنة ٣٢، ص ٢٤ ـ٣١.

٢- حسن حنفي، «مقاصد الشريعة وأهداف الأمة: قراءة في الموافقات للشاطبي»، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٠٣، السنة ٢٦، ص ٧٨.

٣- قطب سانو، "قراءة معرفية في الفكر الأصولي"، ص ١٤٥ ـ١٤٦ بتصرف.

وعندما نتحدث عن فقه التنزيل نستحضر بالضرورة محورية مقاصد الشريعة في هذا التنزيل؛ ذلك أن الجانب التنزيلي يحتاج إلى من يقدر الأمور حق قدرها، مراعيا مآلاتها، معتبرا لسياقاتها ومختلف قرائنها، ويدخل في هذا الإطار كل ما قرره وقعده علماء الأصول تحت عنوان: أصل اعتبار المآل... وللمدرسة المالكية إسهامها الكبير في هذا الجانب، لعل أبرزها إسهامات صاحب الموافقات والاعتصام؛ الإمام أبي إسحاق الشاطبي المالكي، وقبله الإمام القرافي المالكي. فلا يمكن أن نطمح إلى تنزيل راشد دون تدبير مآلي ودون النظر في العواقب والمآلات.

لذلك فلا تمام لتحقيق مقصد فهم الشريعة وتنزيلها، وتدبير الاختلاف بين ورادها وأهلها العاملين بأحكامها، الذي هو الغاية من إبداع علم أصول الفقه، ووظيفته الحقيقية، ما لم تتم الاستعانة بالمعرفة المقاصدية التي تشكل إلى جانب المعرفة الأصولية مركبا معرفيا متناسقا من شأنه أن يرسم معالم منهج يخول للمجتهدين -بمقتضى التمرس به- الانخراط في سلك العلماء الربانيين الراسخين، الناظرين في المآلات قبل الجواب عن السؤالات.

أضف إلى ذلك أن المقصد الأساس من تجديد النظر في منهج فهم وتنزيل أصول الفقه في عصرنا الحاضر، هو في حقيقته ربط بين الفهم والتقويم والتنزيل، يرافقه الدراسة والتحليل والتأصيل، وبيان مدى إمكانية الاستفادة من هذا المركب الثلاثي في الاجتهاد المعاصر بغية تحقيق قيومية الدين على واقع الأفراد والجماعات والأمم، «... فقد رأينا بوادر لاجتهادات فردية وجماعية، وهذا شيء مشرف إلى حد ما، ولكن المرعب حقا الذي نخاف أن تنقلب آثاره إلى نتيجة عكسية هو تصدي كثير من غير المتخصصين للكلام عن العلوم الإسلامية وعن الاجتهاد، وقد اجتهدوا بالفعل، ودلتنا اجتهاداتهم هذه على أنهم لا يحسنون من ضروريات آلات الاجتهاد شيئا، فضلا عن شروطه وكمالياته، لما في فتاواهم من تناقض صريح لنصوص الكتاب والسنة، أو لإجماع الأئمة، أو مخالفة القواعد العامة،

ونحن لا نقصد أن نجعل الاجتهاد وعلومه كنسية -كما في الغرب- تقتصر على فئة معينة، بل نريد التخصص في هذا المجال كغيره...»[1].

لذلك وجب على المجتهد في تنزيل أحكام الشرع على الواقع ـ إضافة إلى معرفته وحيازته جملة من المعارف الأساسية من أصول، ولغة، وبلاغة، وآيات وأحاديث أحكام ـ أن يكون عارفا أيضا بـ«مقاصد الشارع، وتصرفاته في أحكامه، وتنزيله الكليات على الجزئيات، وربط الأسباب بالمسببات»[2].

وهذا المنهج يفيد في العديد من القضايا من مثل الاختلاف الفقهي، مما يجعل السؤال الآتي ذا قيمة علمية: ما هي وظيفية مقاصد الشريعة في تدبير الاختلاف الفقهي الذي ما جاء علم أصول الفقه إلا لضبطه وتقنينه؟ ثم ما هي الإمكانات النظرية لهذا البعد الوظيفي؟ وما هي سبل التحقق العملي لهذا الغرض؟

اختلفت تصنيفات العلماء لمقاصد الشريعة؛ فهناك من يعتبره أصول أصول الفقه، يؤثر في ترتيب المصادر، ويحكم خطى الاستنباط، ويتدخل في منطقة تنزيل الأحكام مقدمات ونتائج، وهناك من يراه علم الأخلاق الإسلامية، ويكاد يرادف قيم الشريعة، وهو علم للمنهج عند الآخرين يضبط العقل الإسلامي في النظرية والتطبيق[3]. وهذه الاجتهادات كلها محمودة باعتبارها صحوة عقلية تحارب الجمود، ونهضة جد فاعلة تتغيى حضور الإسلام في كل المساحات.

أضف إلى ذلك أن هذا المبحث قد انبثقت عنه إشكالية في غاية الأهمية، وعلى درجة لا يستهان بها؛ تعتبر من المرتكزات الأساسية للقول بالمقاصد

١- الحسين أيت سعيد، «من المؤهل لتقدير المصالح والمفاسد»، مجلة الإلماع، العدد، السنة الأولى، يوليوز ٢٠٠٠، ص ٩٤.

٢- الحسن أيت سعيد، مرجع سابق، ص٩٦، وراجع أيضا «التجديد في التعليل الفقهي» له أيضا، ضمن أعمال ندوة: «الاجتهاد الفقهي أي دور وأي تجديد» تنسيق الدكتور محمد الروكي، ص ١١٩ـ١٢٣.

٣- محمد كمال الدين إمام،«نظرة في المقاصد الشرعية»، مجلة المسلم المعاصر، ع ١٠٣، فبراير/ مارس ٢٠٠٢، ص ٥.

الكلية بعد أن ظهر أن علم أصول الفقه لم يحقق الغرض منه وهو «الخروج من الخلاف»، وهي الإشكالية المتعلقة بطبيعة المقاصد المستنبطة من حيث ما إذا كانت قطعية أم ظنية.

فقد اختار الشاطبي علم أصول الفقه، وجعله محلا لتحقيق طموحه الأول وهو التجديد، وتقديم أدوات منهجية فعالة تساعد على التقريب بين مدارك الفقهاء وتجميع منطلقاتهم النظرية في أطر كلية ضابطة، ومتوافق عليها بعيدا عن المقتضيات الجزئية للمذاهب الفقهية. وليس بغريب أن يكون على وعي بقيمة ما أبدعه، فهو يقول في شأن كتاب الموافقات: «لا جرم أنه قرب عليك في المسير، وأعلمك كيف ترقى في علوم الشريعة وإلى أين تسير، ووقف بك من الطريق السابلة على الظهر، وخطب لك عرائس الحكمة ثم وهب لك المهر»[1].

والواضح من صنيع الشاطبي في موافقاته أنه لم يقصد إلى وضع كتاب تقليدي يستوفي مباحث الأصول على صورتها، وإلا فقد أعرض عن مباحث هي من صميم ما تداوله كتب أصول الفقه، ولكن كان اختياره مقصودا، يتمثل: أولا في استجلاء أسرار الشريعة؛ أو كما اصطلح عليه «أسرار التكليف»، وثانيا العمل على تقليل الاختلاف الفقهي؛ أو كما سماه «التوفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة»[2].

وقد بيّن ذلك في مقدمة الموافقات فقال: «ولأجل ما أودع فيه -أي الموافقات- من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته بعنوان التعريف بأسرار التكليف، ثم انتقلت عن هذه السيماء لسند غريب يقضي العجب منه الفطن الأريب، وحاصله أني لقيت يوما بعض الشيوخ

١-- الشاطبي، الموافقات ١/١٧.

٢- ذكر الشاطبي الإمام أبا حنيفة وذكر معه ابن القاسم وهو من تلامذة الإمام مالك بن أنس، مما يفهم منه أن أبا إسحاق كان يعلم علم اليقين أن أهل الأندلس لا يرضون بأي مذهب غير مذهب مالك، فخشية للفتنة على نفسه تجنب أن يسوي بين مالك وغيره حتى ولو كان أبا حنيفة.

الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محطا للرحل ومناخا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه. فقال لي: رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه «كتاب الموافقات» قال: فكنت أسألك عن هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة...»[1].

وهو المعنى الذي ختم به موافقاته عندما قال: «... على أن في أثناء الكتاب رموزا مشيرة، وأشعة توضح من شمسها المنيرة. فمن تهدى إليها رجا بحول اللّه الوصول، ومن لا فلا عليه إذا اقتصر التحصيل على المحصول، ففيه إن شاء اللّه مع تحقيق علم الأصول علم يذهب به مذاهب السلف، ويقفه على الواضحة إذا اضطرب النظر واختلف»[2].

اختار الشاطبي إذن مدخل أسرار التكليف، وهي في حقيقتها مقاصد الشريعة الكلية، للتوفيق بين فقهاء الأمة وعلمائها إذا اضطرب النظر واختلف، وهو ما يفهم من قوله: «... ليكون ـ أيها الخل الصفي، والصديق الوفي ـ هذا الكتاب عونا لك في سلوك الطريق، وشارحا لمعاني الوفاق والتوفيق، لا ليكون عمدتك في كل تحقق وتحقيق، ومرجعك في ما يعن لك من تصور وتصديق؛ إذ قد صار علما من جملة العلوم، ورسما كسائر الرسوم، وموردا لاختلاف العقول وتعارض الفهوم، لا جرم أنه قرب عليك في المسير، وأعلمك كيف ترقى في علوم الشريعة وإلى أين تسير، ووقف بك من الطريق السابلة على الظهر، وخطب لك عرائس الحكمة ثم وهب لك المهر»[3].

وهو يقول بصريح العبارة إن الغاية من تأليف كتابه التوفيق بين الأشباه والنظائر «شارحا لمعاني الوفاق والتوفيق»؛ بمعنى أن فيه قواعد يزال بها

١- الشاطبي، الموافقات ١/ ١٦ـ١٧.

٢- المصدر السابق ٤/ ٢٥١.

٣- المصدر السابق ١/ ١٧.

التعارض، وقواعد يمكن أن تلحق الشبيه بالشبيه، والنظير بالنظير، لمن أراد إصابة الحق والعمل به، ولهذا يوصي المتصدر لهذا الفعل الجلل بالابتعاد عن كل أشكال التعصب المقيت، بقوله: «والبس التقوى شعارا والاتصاف بالإنصاف دثارا، واجعل طلب الحق لك نحلة، والاعتراف به لأهله ملة لا تملك قلبك عوارض الأغراض، ولا تغر جوهرة قصدك طوارق الإعراض، وقف وقفة المتخيرين لا وقفة المتحيرين، إلا إذا اشتبهت المطالب، ولم يلح وجه المطلوب للطالب فلا عليك من الإحجام، وإن لج الخصوم، فالواقع في حمى المشتبهات هو المخصوم، والواقف دونها هو الراسخ المعصوم، وإنما العار والشنار على من اقتحم المناهي فأوردته النار.. لا ترد مشرع العصبية، ولا تأنف إذا لاح وجه القضية..»[1].

وسواء قلنا إن الشاطبي أراد أن يقدم حلا شاملا لإخراج علم أصول الفقه من حالة الانسداد المعرفي الذي وقع فيه في غفلة عن المقاصد الشرعية، أو قلنا إنه أراد أن يحدث نقلة نوعية في المباحث الأصولية، وإجراء مراجعة نقدية جذرية تنتقل بأصول الفقه من مرحلة استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، إلى مرحلة استنباط المعاني من الأحكام، وهي مسألة تتجاوز بيئتها التاريخية والاجتماعية، للتحول إلى مسألة معرفية بالأساس[2]. أو قلنا غير ذلك، فإن الرجل قد فعلها إذن، وعزم وتوكل على خالقه، فخطب عرائس الحكمة، ووهب المهر نيابة عن علماء الأمة، مقصده من ذلك تدبير اختلاف العقول، ودفع تعارض الفهوم باستعمال البعد الوظيفي لمقاصد الشريعة..

وكأني به، رحمه الله، يلقي بالعهدة على علماء الشرع لعقد القران تحت مسمى تدبير الاختلاف الواقع بين فقهاء الأمصار، بشرط أن «لا يسمح للناظر في هذا الكتاب ـ يعني الموافقات ـ نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون

١- الشاطبي، الموافقات ١٧/١.

٢- محمد بن نصر، المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية المفهوم والمنهج، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٩، صيف ٢٠٠٧، ص ٥٦.

ريّانَ من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب؛ فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعَرَض، وإن كان حكمة بالذات»[١].

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف الأسمى، كانت المقدمة التي افتتح بها الشاطبي موافقاته هي: «أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية؛ والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي»[٢]. وهو بهذا يريد بناء الأصول على القطع وتخليصها من الظنون وما دخلها مما هو عارية، قائلاً: «إن أدهى ما يلقاه السالك للطريق فقدُ الدليل»[٣]، والدليل هو ما يفضي إلى القطع ويرفع الخلاف.

وهو المعنى عينه الذي يؤكد عليه ابن عاشور؛ إذ يقول في سبب تأليف كتابه: «دعاني إلى صرف الهمة إليه ما رأيت من عسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة؛ إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها يذعن إليها المكابر ويهتدي بها المشبه عليه، كما ينتهي أهل العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلة الضروريات والمشاهدات والأصول الموضوعة فينقطع بين الجميع الحجاج، ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لجاج، ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى، وللآخرة خير من الأولى»[٤].

وبعد عرضه لطرق الكشف عن مقاصد الشريعة المعلومة لدى السلف، وعند من لحق بهم من المجتهدين والأئمة الفقهاء؛ دعا الشيخ ابن عاشور -رحمه الله- إلى تجديد علم الأصول بالإبقاء على المسائل الهامة التعليمية المتصلة به اتصالا أصليا، وتفريغه مما يشوبه من مسائل العلوم -وهي

١- الشاطبي، الموافقات ٦١/١.

٢- الشاطبي، الموافقات ١٩/١.

٣- المصدر السابق ١٥/١.

٤- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٣.

نفس الدعوة التي بسطها الإمام الشاطبي في المقدمة الرابعة من مقدماته المنهجية لكتاب الموافقات- ثم إلى تعويضه بعلم المقاصد الشرعية الذي هو أوسع منه لما فيه من المقاصد القطعية والقريبة منها والظنية.

وإذا كان همّ تأسيس قواعد الاستدلال الفقهي على القطع مشتركًا بين زمرة من علماء الأصول حاولوا إنجازه في سياق نظراتهم التجديدية في علم أصول الفقه، مثل الجويني، والعز بن عبد السلام، والقرافي، والشاطبي، وابن عاشور[1]، فإن هذا الهم نفسه كان محور الاهتمام في المقاصد، وصولاً إلى استقلالها عن الأصول مع ابن عاشور ومن منطلق البحث عن اليقين وتضييق الخلاف[2].

فما هي حدود الوفاق والاختلاف بين الشاطبي وابن عاشور في سؤال القطعية والظنية في أصول الفقه؟ ثم ما هي آثار ذلك على الاختلاف الفقهي؟

اعتمد الإمام الشاطبي سؤال القطع والظن مدخلا للقول بالمقاصد الكلية التي تعد السبيل الأوحد للخروج من الخلاف، والتقليل منه بين فقهاء المسلمين. وليتخذ علم أصول الفقه مجالا خصبا لمشروعه الاجتهادي، وليقطع دابر الظنيات المهيمنة على القواعد الأصولية. ولم يتوان منذ الصفحات الأولى من موافقاته عن تقرير قطعية أصول الفقه «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية»[3]، معلنا تطهير علم الأصول من الظنيات وإقامته على القطعيات.

والظاهر أن أبا إسحاق كان يرمي إلى إعادة تأسيس قواعد قطعية جديرة بأن ترفع الاختلاف العميق بين المسلمين في زمن استفحل فيه التقليد، وساد

١- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص ١٠٢ بتصرف.

٢- معتز الخطيب، الوظيفية والمقاصدية: مشروعيتها وغاياتها، إسلامية المعرفة، العدد ٤٨، ربيع ٢٠٠٧، ص ٢٣.

٣- الشاطبي، الموافقات ١/ ١٩.

الجهل بالمعاني الحقيقية للشريعة، وتضمن تدبير شؤون الأمة بحفظ كيانها وتحقق مصالحها الحيوية دون حرج أو افتيات؛ إذ المقاصد الكلية تدع للفقيه والقاضي مجالا فسيحا للاجتهاد وتقدير الأحكام بحسب ما تقتضيه الظروف والأحوال، وتكفل للشريعة مرونتها وصلاحها لكل العصور[1].

وقد استشكل العديد من الباحثين قول الإمام الشاطبي بقطعية أصول الفقه، على رأسهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور –رحمه الله- وفضيلة الدكتور عبد المجيد النجار. فالشيخ ابن عاشور لم يرض قول الإمام الشاطبي بقطعية (أصول الفقه)، ورد عليه دون تبين المفهوم بصورة دقيقة، من ذلك قوله:«حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتابه الموافقات الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية فلم يأت بطائل»[2] !!

ووصف استدلال الشاطبي على قطعية أصول الفقه في موضع آخر من كتابه مقاصد الشريعة بأنها قائمة على مقدمات خطابية وسفسطائية أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول[3] !!!. وكان الدكتور عبد المجيد النجار امتدادا للشيخ ابن عاشور في هذه المسألة[4].

ولعل سبب استشكال هؤلاء الفضلاء لرأي الإمام الشاطبي هو محاكمة الشاطبي بمباحث أصول الفقه كما هو عند الأصوليين، وكان الأولى أن يحاكم بمباحث أصول الفقه كما يراها هو، وكما هي عنده في مؤلفاته هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنما لاح لهم ذلك الحكم من اعتمادهم على نص وحيد في هذه المسالة، أو نصوص واردة في موطن واحد،

١- حول مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١١٨.

٢- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٧

٣- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٤١.

٤- عبد المجيد النجار، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ص ١٤٧-١٤٨.

خاصة ما جاء في المقدمة الأولى من الموافقات[1].

وهذا خلل منهجي وقع فيه هؤلاء الأعلام الفضلاء، إذ لما كان أهم باب في الموافقات هو المنهج الاستقرائي، كان الأولى أن يعتمد ويؤخذ بعين الاعتبار عند مناقشة فقيه الأندلس في أي مسألة من مسائل «عروسه ونتيجة عمره»، وكان الأجدر أن يثار السؤال التالي: ما المراد عند الشاطبي (بأصول الفقه؟) حتى يعلم حكمه (بالقطعية) علام ينصب؟ وإلى أي حد ينتهي؟ وبذلك ننصف الرجل فيما ذهب إليه، وسبيل ذلك هو الاستقراء، هذا المنهج الذي نبه صاحبنا على إغفاله من طرف كثير من المتقدمين، وهاهو للأسف يهمل في هذه المسألة عند غير واحد من المعاصرين، يقول الشاطبي: «إن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكرس عليها بالاعتراض نصا نصا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع»[2].

أما ابن عاشور فقد جاء تحديده لمسالك الكشف عن مقاصد الشريعة متماشيا مع طبيعة العمل الذي رامه في مؤلفه، فقد كان هدف الرجل الوصول في مقاصد الشريعة إلى تأسيس ما هو كلي عام، يكون كفيلا

١- قدم الدكتور فريد الأنصاري، رحمه الله، مناقشة فريدة لآراء ابن عاشور وعبد المجيد النجار وغيرهما في مسألة قطعية أصول الفقه، ومما قاله رحمه الله:«ولقد ظلم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أبا إسحاق ظلما رحمهما الله معا ، وذلك لأنه لم يرض قوله بقطعية أصول الفقه دون تبين المفهوم بصورة دقيقة ، أو نقض أدلته بمنهج علمي ، ولكن أجمل رده كله بأسلوب خشن هو اقرب إلى الشتم والسباب منه الى النقد العلمي ، ولقد تكرر منه دلك في أكثر من موطن من كتابه (مقاصد الشريعة) مما يوحي بأن الرجل كان متحاملا على أبي إسحاق ...» انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصاري، ص ٢٤١-٢٤٣.. وانظر قراءة في المصطلح الأصولي نموذج مصطلح أصول الفقه، للأستاذ محمد أبو غانم في الجزء ٢ من ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية ص ٤٥٧-٤٦٣.

٢- الشاطبي، الموافقات:١/٢٥.

عندما يتحاكم إليه الفقهاء والأصوليون بأن يقطع جدلهم ويخفف خلافهم أو يقطعه؛ ففكرة الحد من التشتت الفقهي كانت مسيطرة عليه، وما وضع كتابه إلا لهذا الغرض؛ قال، رحمه الله «هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة في مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لاتباعهم على الإنصاف في ترجيح الأقوال على بعض، عند تطاير شرر الخلاف حتى يستتب بذلك ما أردناه غير ما مرة من نبذ التعصب والفئة إلى الحق»[1].

كان همّ ابن عاشور إذن وضع أدلّة ضرورية أو قريبة من الضروريّة ينتهي إليها الفقهاء في حجاجهم وعند اختلافهم كما ينتهي أهل العلوم العقليّة في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلّة الضروريّة والمشاهدات والأصول الموضوعة فينقطع الحجاج[2]. لذلك جاءت دعوته هذه كمحاولة منهجية لاستكشاف مجموعة من الأصول الكلية المقاصدية القطعية، التي من شأنها توحيد المسالك الاجتهادية للخروج من الخلافات الفقهية والأزمة الفكرية التي يعاني منها الفكر الأصولي.

هكذا يتحوّل علم المقاصد الذي يبحث في فلسفة التشريع وغاياته البعيدة مرجعا بين العلماء عند اختلاف الأنظار وتبدّل الأمصار ودربة على الإنصاف عند تطاير شرر الاختلاف.

ولئن كان الاتّجاه المقاصديّ جاء ردّا على استحواذ النظرة النصيّة والمذهبيّة الضيّقة على العقل الفقهي التقليدي الذي غدا فيه الفقه استرجاعا للمعارف الفقهية القديمة استحالت من خلاله أقوال الرجال؛ بغثّها وسمينها، نصوصا علت، عند بعضهم، على النصوص المؤسسة

١- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣.

٢- عبد المجيد التركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ص ٥١٢.

(القرآن والسّنة الصحيحة)، وجعلت الكرخي الحنفي يقول «الأصل أن كلّ آية تخالف قول أصحابنا فإنّها محمولة على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق»[1]. فإن من أساسيات المنزع المقاصدي «.. أن يكون الرائد الأعظم للفقيه هو الإنصاف ونبذ التعصّب لبادئ الرأي أو لسابق اجتهاد أو لقول إمام أو أستاذ، فلا يكون حال الفقيه في هذا العلم (المقاصد) كحال صاحب ابن عرفة (عيسى الغبريني) الذي قال في حقّ ابن عرفة ما خالفته في حياته فلا أخالفه بعد مماته، بحيث إذا انتظم الدّليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف وينبذوا الاحتمالات الضّعاف»[2].

انطلاقا من هذه الرؤية التي تسعى إلى ضرورة الاستدعاء الواسع للمقاصد في مجال تدبير الاختلاف وتقليله، وبالنظر إلى كل متعلقات ذلك جاءت محاولة كل من الشاطبي وابن عاشور من أجل التقريب بين المسالك الاستنباطية الاجتهادية، للخروج من الخلافات الفقهية أو التقليل من حدتها، ونبذ التعصب لأن علم أصول الفقه في نظرهما لم يحقق هذا الهدف.

والقدر الذي نرومه هنا هو أن كلا من الشاطبي وابن عاشور انشغل بالبحث عن اليقين، بغضّ النظر عن تفاصيل مقولاتهم، وهما يسلمان بأن أصول الفقه يجب أن تكون قطعية، وسؤال القطع واليقين كان مدخل القول بالمقاصد الكلية بعد أن ظهر أن علم أصول الفقه لم يحقق الغرض منه وهو «الخروج من الخلاف»، وهنا يأتي البحث عن اليقين للتخفيف من كثرة الظنيات والاختلافات، وقد بدا هذا واضحًا في مقدمات الشاطبي وابن عاشور القائل: «هذا كتاب قصدتُ منه... توسلاً إلى

١- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢١٦/٤.

٢- مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص ٩.

إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار»[١].

ولعله لا يخفى ما يكتسبه مبحث استمداد المقاصد من أهمية بالغة الخطورة في هذا الجانب؛ وذلك لأن ما تقرر في صلبه من مبادئ وأصول هو بمثابة الأساس الذي ينبني عليه صرح نظرية المقاصد برمتها، وتستند إليه مشروعية منحى اجتهادي بكامله أيضا، وهو ما يسمى «الاجتهاد المقاصدي»[٢]، الذي يمثل أحد الأبعاد الوظيفية لعلم المقاصد.

فمن المقدمات الممهدات المساعدة على ولوج علم المقاصد، وتحصيل كلياته وفهم جزئياته عند علماء المقاصد قدماء ومحدثين؛ العلم بالمسالك التي منها تستمد مقاصد الشريعة، وكذا معرفة مراتبها وشروط اعتبارها، سواء في أصولها العامة، أو في تفاصيلها الجزئية، فإذا لم تكن مقاصد الشريعة منصوصا عليها على وجه القطع والتفصيل، فإن الحاجة تدعو إلى أن يعلم الدارس لعلم المقاصد كمقدمة من مقدمات الدرس المسالك العامة التي تعرّف بالمقاصد، ليكون على بينة وهو يلج إلى تفاصيلها طرق الدخول إليها، فأبواب الدخول في البيوت مقدمة لمعرفة محتوياتها من الغرف وما فيها.

يتبيّن، إذن، مما سبق ما للمقاصد الشرعية من أهمية في تدبير الاختلاف

١- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٦٥. وانظر معتز الخطيب، الوظيفة المقاصدية: مشروعيتها وغاياتها، ص ٢٣.

٢- محمد، مطاع الله، أصول الفقه عند المحدثين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، ماي ٢٠٠٠. ص٣٤٠. وهنا ينبغي التنبيه على أن الذين كتبوا في موضوع المقاصد والاجتهاد المقاصدي في العصر الحديث غلب على ما كتبوه العرض التاريخي، بمعنى أن ما كتبوه يندرج تحت باب بيان تاريخ التشريع؛ فهم يقررون أن الأئمة والعلماء والفقهاء اعتمدوا منهجية المقاصد، وأن كل ما قالوه من فتاوى يعتمد المقاصد. ولكنهم بعد الجولات التاريخية الطويلة مع الأئمة الأعلام وقصتهم مع المقاصد والمعاني تجدهم يتحرجون من أن يأتوا بمثال جديد، ويغلب عليهم سوء الظن والتخوف الشديد أن يكون المعنى العملي لمنهجية المقاصد هو تغطية للآراء الفردية والذاتية أو دواعي الهوى والشهوة التي لا تنضبط بالشرع، وتجد هذا التخوف مبثوثا إلى درجة كبيرة بحيث تتردد كلمة ضوابط مرات كثيرة في الصفحة الواحدة.

وتأطيره والتقليل منه؛ إذ هو أحد أهمّ الاعتبارات الموجّهة للأحكام الشرعية بتنـزيلها أو بالعدول عن التنـزيل تأجيلا أو استثناء أو استبدالا بحكم آخر يتحقق مقصده، وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذه الأهمية التطبيقية للمقاصد بقوله: «هو مجال للمجتهد صعب المورد إلاّ أنّه عذب المذاق محمود الغبّ جار على مقاصد الشريعة»[1]، وقال ببيانه وبيان خطورته: «إنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل (فقد يكون ذلك الفعل) مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه... فإذا أُطلق القول في الأوّل بالمشروعية فربّما أدّى استجلاب المصلحة إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية»[2].

ولكنّ هذا النظر الاجتهادي للتحقيق في مآلات المقاصد إلى التحقّق الفعلي أو عدمه هو نظر دقيق، والقواعد الضابطة فيه عزيزة في دراسات الأصوليين والمقاصديين؛ ولذلك وصفه الشاطبي بأنّه صعب المورد. ولعلّنا عند البحث والتقصّي لا نجد من المقاصديين القدامى من انتبه إلى أهمية هذا الملحظ مثل ما انتبه الإمام الشاطبي، فقد تعرض له بالبيان في مواضع متعددة من مؤلفاته حتى انتظمت من ذلك صورة جلية للأهمية التنـزيلية التطبيقية للمقاصد قد يحسن عرضها قبل عرض نظرية الإمام ابن عاشور، إذ يُعتبر ما جاء به تطورا لما أورده الشاطبي في هذا المجال.

وقد كان الشاطبي يولي اهتماما كبيرا لهذه القضية، فهو في شرحه لمقاصد الشريعة كثير الالتفات إلى أيلولتها الواقعية حينما تتنـزل الأحكام على آحاد الأفعال والوقائع، كثير التنبيه على أن تلك الآحاد من الأفعال والوقائع ينبغي أن يتم إجراء الأحكام عليها بالكيفية التي تتحقق بها المقاصد. وفي خلال

١- الشاطبي، الموافقات ١٤١/٤.

٢- المصدر السابق ١٤١/٤.

مؤلفاته وخاصة الموافقات تعرّض في مواطن عديدة إلى طرق وأساليب يقع بها التحقيق في حصول المقاصد من تطبيق الأحكام لينتهي ذلك التحقيق إلى ضبط الكيفية في التطبيق. وبالجمع بين تلك الطرق والأساليب يمكن أن نبني أصلا من أصول الشاطبي في منهج التطبيق.

وعناصر هذا الأصل التطبيقي تنضبط بالإجابة على السؤال التالي: كيف يمكن التحقّق من أن مقصد الحكم يتحقق عند إجرائه على الأفعال فيقع إجراؤه، أو لا يتحقق فلا يقع ويصرف عنه إلى حكم آخر؟ وفي الجواب على هذا السؤال نظفر عند الشاطبي بشروح وإشارات عديدة، إذا جمعناها وركّبناها تبيّن لنا منهج متكامل في استخدام المقاصد استخداما تطبيقيا يُبتغى به ترشيد النظر الفقهي لتكون الأحكام مثمرة لمقاصدها في الواقع عند تنزيلها عليه، فيكون المقصد إذن موجها لبناء الحكم الشرعي في مختلف صور بنائه[1].

وينبني هذا المنهج على الموازنة بين الكلّي من المقاصد وبين الجزئي منها في نسبتها من بعضها وقوعا وتخلّفا، وهو يقصد بالكلّي المقصد الجنس، ويقصد بالجزئي ما يندرج تحته من الأنواع، وكثيرا ما تساءل في المقصد الكلي إذا تحقق من إجراء الحكم العام على أنواع جنسه، هل يتحقق في كل تلك الأنواع، أم قد يتخلف في بعض منها، وكيف يمكن معرفة ذلك لصرف ما لا يتحقق فيه المقصد عن تطبيق الحكم عليه؟[2].

ويقول في الجواب على ذلك: «جاء الشارع باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة في كل حين، وبيّن من المصالح ما يطّرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة، كما في استثناء العرايا ونحوه، فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق

١- عبد المجيد النجار، المنحى التطبيقي في مقاصد ابن عاشور، ضمن أعمال الجلسة الثانية من جلسات المؤتمر الدولي «الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية». ٢-٣ ماي ٢٠٠٩، ص ٧.

٢- المرجع السابق ص ٨.

لدخلت مفاسد، ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع... فالحاصل أنه لابد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلّياتها، وبالعكس. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلَقُهم»[1].

إنه، إذن، منهج تطبيقي للمقاصد خرج به الشاطبي بالمقاصد من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي التنزيلي الذي يمثل الجانب الوظيفي لهذه الأداة، وجعل منه نظرية تكاد تكون متكاملة، من شأنها أن تقنع النظّار بوجاهتها، وأن تكون لهم عونا حقيقيا على المضيّ العملي بمقتضاها في ممارسة الاجتهاد الفقهي. وهو الجانب الذي اهتم به شيخ المقاصديين في العصر الحديث وأكمله بنوع من التفصيل. وقد أشار في مواضع مختلفة من كتابه مقاصد الشريعة إلى هذه المعاني، بما يبيّن أنه كان يقصد إلى أن يضع بين يدي النظار والمجتهدين علما يساعدهم بصفة عملية تطبيقية على تخطّي هذا المفصل الخطير، وذلك ما بيّنه ابن عاشور في فاتحة كتابه بقوله: «كان القصد (من هذا الكتاب) إغاثة المسلمين ببُلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب، وتبارت في مناظرتها تلكم المقانب»[2].

وبعد معرفة تلك المقاصد بالمنهج الذي رسمه يأتي دور استخدامها عمليا في النظر الفقهي في تلك الوجوه من النظر، وهي الوجوه التي استجمعت كلّ مناحي الاجتهاد من قبول الدليل وردّه إلى تعيين الأفهام في الظنيات إلى الجمع والترجيع، إلى القياس إلى الحكم فيما لا نصّ عليه ولا قياس له، واستعمال المقاصد في تلك الوجوه كلها ما هو إلا انتحاء بها المنحى التطبيقي العملي وهو السمت العام الذي بنى عليه ابن عاشور مقاصده.

وكثيرا ما نجد ابن عاشور في تفسيره للقرآن وشرحه للحديث يوظّف مقاصد الشريعة ليرجّح وجها من وجوه المعاني على وجه آخر يشمله

١- الشاطبي، الموافقات ١٢/٣-١٣.

٢- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٢١.

الاحتمال وقد يكون في الظاهر أبين، أو قد يكون عند الناس أشهر.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ (النساء:٥) فقد تردّد عند البعض أنّ الأموال المقصودة هي أموال المخاطبين من مجموع الناس، والذين حملوا المعنى على أنّها أموال السفهاء لم يكن تبريرهم لهذا الفهم مقنعا، وجاء شرح ابن عاشور قاطعا بأنّ الأموال هي أموال السفهاء بناء على مقصد دقيق من مقاصد الشريعة ذلك لأنّ مال الأفراد «عند التأمّل تلوح فيه حقوق الأمة جمعاء؛ لأن في حصوله منفعة للأمة كلها؛ ولأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحة... فلأجل هذه الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة»[1]، فقد رجّح الإمام معنى على معنى بناء على مقصد شرعي، وبرّر اختياره بذات المقصد.

ومن أمثلة ذلك أيضا شرحه لصنيع عمر رضي الله عنه مع الرجل الذي استشير في أخته للزواج فقال للمستشير إنها أحدثت: أي زنت، فأنكر عليه عمر ذلك وضربه أو كاد يضربه، فربما وقع في النفس أنّ الرجل سلك المسلك الصحيح وهو الصدق عند الاستشارة وتلافي الكتمان الذي هو ضرب من الغش، ولكن ابن عاشور انتصر للموقف الإنكاري الصادر عن ابن الخطاب بناء على معنى مقصدي إذ قد «حصل العلم بأن من مقاصد الشريعة الستر على المسلمين في المعاصي ما لم يخش ضرّ على الأمة لأن في الستر مصالح كثيرة..»[2].

وكثيرا ما يبني ابن عاشور أنظاره الفقهية في تقرير الأحكام على مقاصد الشريعة مبيّنا وجه الارتباط بين الحكم الذي ينتهي إليه وبين مقصده

١- ابن عاشور، التحرير والتنوير ٢٣٤/٤، وانظر عبد المجيد النجار، المنحى التطبيقي في مقاصد ابن عاشور، للدكتور ص ٢٣-٢٤.

٢- ابن عاشور، كشف المغطى، ص٢٥٦. نقلا عن المنحى التطبيقي لعبد المجيد النجار ص٢٤.

المبتغى منه. ويندرج ضمن هذا السياق ما جاء من تفسيراته لاجتهادات بعض الأئمة وانتصاره لأحكام انتهوا إليها وربما عارضهم فيها غيرهم، وذلك إظهارا للمقاصد التي بُنيت عليها تلك الأحكام. ومن أمثلة ذلك الانتصار لاجتهاد مالك في عدم اعتباره للخيار في البيع حال عدم التفرّق، مخالفا بذلك لمن يقول بالخيار طيلة مدة عدم التفرق، فقد انتصر لرأي مالك بناء على مقصد الشريعة في العقود وهو الانضباط والتحديد قطعا للخصومات، وعدم التفرق معنى غير منضبط، فقد يقصر لحظات وقد يطول أشهرا وسنوات، وإذا كان لا مناص من الأخذ بعدم التفرق فينبغي حمله على قدر من الضبط بالمصير إلى أنّ «الأظهر أنّ رسول الله ﷺ أراد بالتفرق التفرق المعتاد، وهو الذي يحصل بين المتبايعين من الانصراف عقب التراضي ودفع الثمن وقبض السلعة»[1]، وهو قريب مما ذهب إليه مالك، إذ فسر التفرق بالبت في صفقة البيع.

١- ابن عاشور، كشف المغطى، ص٢٨٥، نقلا عن عبد المجيد النجار ص ٢٤.



الفصل الثاني:

طرق الكشف عن مقاصد الشريعة وأثرها في بناء التكليف الشرعي

- تمهيد:

من الأبواب الثابتة في المؤلفات الأصولية، قديما وحديثا، أبواب الأحكام الشرعية، تكليفية كانت أو وضعية بمختلف أقسامها وأنواعها. ولا تخفى امتداداتها الفهمية والتنزيلية في أبواب الفقه الإسلامي.

ولا شك أن دراسة هذه المباحث ومحاولة إرجاع جزئياتها إلى كلياتها تكشف عن الدقة العالية التي امتاز بها الأصوليون خصوصا عند ارتباط هذه الأحكام مع مباحث مقاصد الشريعة، وسبر ذلك كله يعطي الباحث فهما عميقا للأحكام الشرعية، بل وللشريعة كلها.

وسأحاول في هذا الفصل بيان أوجه العلاقة بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع، وبيان ما بينهما من تلازم وتكامل، مع الكشف عن دور مقاصد الشريعة في ترشيد التكليف الشرعي، وذلك من خلال مبحثين أثنين..

كتب الغزالي في مستصفاه «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم...»[1]. وكانت تلك التفاتة محمودة منه، رحمه الله، إلى مسألة مقاصد المكلفين في علاقتها بمقاصد الشارع.

وأورد الدكتور عمر سليمان الأشقر في كتابه «مقاصد المكلفين» نصا جميلا عن ابن أبي جمرة الأندلسي المالكي يقول فيه: «وددت لو كان من الفقهاء من ليس له شغل، إلا أن يعلم الناس مقاصدهم في أعمالهم، ويقعد إلى التدريس في أعمال النيات ليس إلا، فإنه ما أتي على كثير من الناس إلا من تضييع ذلك»[2].

لعل هذه النصوص وغيرها هي التي أوحت لأبي إسحاق الشاطبي تفصيل القول في علاقة مقاصد المكلف بمقاصد المكلف، مع بيان ما ينبني عليها من فقه وعلم. وهذا ما نجده متناثرا في موافقات الرجل؛ حيث يرى في الجانب التشريعي أن أحكام الشريعة لما كانت تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص، يكون مطلوبا من «كل مكلف أن يكون تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته فلا يكون كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام الشرع»[3]، وأن المطلوب من جهة القصد هو «أن يكون قصده في العمل موافقا لقصد الشارع في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة.. لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف

١- أبو حامد الغزالي، المستصفى ١/ ٢٦٤-٢٦٥.

٢- سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين ص ٩٧.

٣- الشاطبي، الموافقات ١/١٩٩.

أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع. ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة ـ هذا محصول العبادة ـ فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة ـ وأيضا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها في الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملا على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات»[1].

يتضح من الكلام السابق أن الشاطبي يربط بين تطبيق التكاليف في مجال العبادات والمعاملات، والمقاصد التي استهدفها الشارع من تشريع تلك التكاليف، ووظيفة التعرف على تلك المقاصد هي أن يوازن المكلف بالاعتماد عليها بين سلوكه وأفعاله، والمقاصد التي راعتها الشريعة، وأسست أحكام التكليف عليها، فيسعى إلى أن يكون سلوكه وعمله متطابقين مع تلك المقاصد ومستجيبين لها. ومن ثم يظهر بجلاء أن اطلاع المكلف على أسرار التشريع له وظيفة عملية ذات علاقة مباشرة بسلوكه وأفعاله في الحياة.

وهذا جانب من جوانب الإبداع والإلهام عند الإمام الشاطبي، ذلك أن مقاصد الشارع لا تتم ولا تتحقق إلا بتصحيح مقاصد المكلف. فكان من شدة عناية الشاطبي بمقاصد الشارع أن اهتدى لتتويج الكلام فيها بالكلام في مقاصد المكلفين لما بينهما من التلازم والتكامل.

وإن كان الشاطبي قد استفاد في هذه المسألة مما جادت به قرائح بعض الأصوليين قبله، فإنه «مدين في هذا ـ على وجه الخصوص ـ لمذهبه المالكي، الذي لم يقف عند حد العناية بمقاصد المكلفين فيما يسمى بالعبادات، ولكنه أولى العناية البالغة لمقاصد المكلفين في جميع أقوالهم وأفعالهم وعقودهم وتصرفاتهم»[2]. فكما أن المذهب المالكي هو مذهب المصلحة، والاستصلاح،

١- الشاطبي، مصدر سابق ٢/ ٢٥١.

٢- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٢٧٢.

والاستحسان المصلحي، والتفسير المصلحي للنصوص، وهو المذهب الحازم في درء المفاسد وسد الذرائع واستئصال أسبابها.. هو كذلك المذهب الذي اعتنى واهتم علماؤه اهتماما كبيرا بمقاصد المكلفين معتبرا لنياتهم، غير واقف عند ألفاظهم ومظاهرهم فقط.

ويمكن النظر إلى علاقة مقاصد المكلف بمقاصد الشارع من جانبين[١]:

أولا . جانب يتعلق بما يجب أن يكون عليه قصد المكلف تجاه قصد الشارع، وهو المعبر عنه إجمالا بقول الشاطبي «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع»[٢]، وذلك لأنه مستخلف في الأرض﴿... وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾(الأعراف ١٢٩)، فكان عليه أن يقوم مقام من استخلفه، يُجري أحكامه ومقاصده مجاريها، وبما أن عامة المكلفين لا يعرفون ـ بالتفصيل مقاصد الشارع في كثير من أحكامه، وتكاليفه، وضع الإمام الشاطبي أمامهم ثلاث خيارات كلها مشروعة، بشرط اعتبار المصلحة في التكاليف، وهي:

الأول ـ أن يقصد بالتكاليف ما فهم من مقصد الشارع في شرعها، ولكن ينبغي أن لا يخليه من قصد التعبد، ظهرت له مصلحة الحكم أم لا[٣].

الثاني ـ أن يقصد بالتكاليف ما عسى أن يقصده الشارع، مما اطلع عليه أو لم يطلع عليه، وهذا أكمل من الأول[٤]. فإذا علم المكلف أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا، ثم عمل لذلك القصد، غافلا عن امتثال الأمر فيها، يكون بذلك قد فوت قصد التعبد، وإن كان لا يخلو من أجر فإنه يعد في هذه الحالة غير كامل.

١- إدريس حمادي، المصالح المرسلة وبناء المجتمع الإنساني ص ١٧٧ـ ١٨٣.

٢- الشاطبي، الموافقات ٢/٢٥١.

٣- المصدر السابق ٢/ ٢٨٣.

٤- المصدر السابق ٢/٢٨٣.

الثالث - أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهِم قصد المصلحة أم لم يفهم، فهذا أكمل وأسلم[١]؛ لأنه نصب نفسه عبدا مؤتمرا ممتثلا لخالقه، ومملوكا ملبيا لمولاه، وفي هذه الحالة يكون عاملا بمقتضى العبودية، واقفاً عند حدود ذلك.

ولا شك أن ما قدمه الشاطبي في هذه المسألة يعد قاعدة لا غنى عنها لجميع المكلفين، لما لها من دور في حماية مقاصد الشريعة من أن تأتي عليها مقاصد المكلفين غير المشروعة فتنقضها أو تمسها، ذلك أن القصد ما دام في النفس يسمى باعثا أو دافعا نفسيا، لكنه عند مباشرة الفعل يصبح أثرا وواقعا مجسدا في الوجود الخارجي، وفي حالة كونه منافيا للحكمة، أو المصلحة التي شرع الله عز وجل الفعل في الأصل من أجلها فإنه قد يكون هادما[٢].

ولا يخفى أن الحفاظ على أصل المصلحة التي قامت عليها الشريعة الإسلامية يملي اعتبار هذه القاعدة؛ لأن مخالفة قصد الشارع أو منافاته هدم للمصالح التي شرعت الأحكام من أجلها؛ إذ القصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي.

ومن أمثلة ذلك أن الشارع إذا شرع الطلاق فلتعذر استمرار الحياة الزوجية، بحيث تمسي ديمومة العلاقة بين الزوجين مظنة لاضطراب حالة العائلة ودخول عوامل الفساد على كلا الزوجين[٣]، فإذا استعمل الزوج حق الطلاق في سبيل حرمان المرأة من الميراث؛ كأن يطلق زوجته طلاقا باتا في مرض موته، فإنه في هذه الحالة يكون مخالفا لقصد الشارع من تشريعه؛ إذ استعمل الفعل المشروع في أصله لتحقيق غاية غير مشروعة[٤].

١- المصدر السابق ٢/٢٨٤.

٢- عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٣٨٥.

٣- عبد الرحمن الصابوني، نظام الأسرة وحل مشكلاتها في ضوء الإسلام ص ٩٤، نقلا عن عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد ص ٣٨٦.

٤- فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق ص ١٧٢.

وفي تشريع النكاح والحض عليه حكم ومقاصد أشار إلى بعضها النبي ﷺ بقوله: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج»[1]. وواضح أن للشارع من تشريع النكاح مقاصد معينة، سواء أكانت أصلية؛ كالحفاظ على مقصد استمرار النسل ونمائه، أم كانت تبعية؛ وهي التي روعي فيها حظ المكلف من الاستمتاع بالمرأة وجمالها وحسنها ومالها. فإذا تنكب المكلف هذه المقاصد التشريعية؛ كأن يكون قصده من زواجه مجرد أن يحلل المرأة لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثا، كان المكلف بهذا القصد مخالفا لقصد الشارع من تشريع النكاح، وهادما للمصلحة التي وضعها الشارع حكمة ومقصدا وغاية لإباحة النكاح[2].

وإذا كان هذا الضابط قد أشار إلى وجوب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع إبان قيامه بالتكليف، فإن أبا إسحاق صاغ ضابطا آخر يبين أن الموافقة لقصد الشارع ليست فقط بأن يتوجه قصد المكلف إلى ما قصده الشارع، وإنما تتحقق الموافقة أيضا بترك قصد ما قصده الشارع ما دام لم يصاحب ذاك الترك قصد لمناقضته عين ما قصده الشارع[3]، وهو ما عناه بقوله: «لا يلزم القصد إلى المسبَّب، فللمكلف ترك القصد إليه بإطلاق، وله القصد إليه»[4]؛ أي أن المكلف له أن يترك القصد إلى عين ما قصده الشارع من ذلك الفعل المكلف به، وله أن يوجه قصده إلى عين ما قصده الشارع.

والشاطبي في استعماله للفظ «المسبَّب» يريد معنيين:

الأول: معاني الأحكام، وغاياتها الكلية، ومقاصدها العامة التي شرعت الأحكام من أجلها، وهو يصرح بذلك فيقول: «الأحكام الشرعية إنما

١- الحديث رواه البخاري في صحيحه ـ كتاب ـ باب ـ رقم ١٩٠٥.

٢- الشاطبي، الموافقات ٢/١٨٧، وعبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد ص ٣٨٦.

٣- عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد ص ٣٩٠.

٤- الشاطبي، الموافقات ١/ ١٤٣.

شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مسبباتها قطعا»[1]، ويقول أيضا: «والمعاني هي مسببات الأحكام»[2]، ويقول: «الأسباب من حيث هي أسباب إنما شرعت لتحصيل مسبباتها،وهي المصالح المجتلبة أو المفاسد المستدفعة»[3].

والمعنى الثاني الذي يريده من «المسبب» الآثار الجزئية التي تترتب على الأفعال، مثل حل الانتفاع بالمبيع الذي يترتب على عقد البيع، وحلية الاستمتاع المترتبة على عقد النكاح، وتحصيل الرزق المسبب عن الضرب في الأرض، والقصاص الناجم عن القتل العمد، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تصور المسببات الجزئية بأسبابها[4]. والمراد هنا هو المعنى الأول دون الثاني؛ ومن أمثلته أن الشارع قد أمر بالصلاة، والزكاة، والحج، وغيرها من الواجبات دون التفات إلى مسبباتها، والمصالح المترتبة عليها، فله ذلك؛ كأن يقول مثلا: « إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح... فأصرف قصدي إلى ما جُعل إليّ، وأَكِلُ ما ليس لي إلى من هو له»[5].

ولتوضيح هذا الجانب من النظر وكشف متعلقاته صاغ علماء الأصول ثنائية معبرة عن مقصودهم، وهي المتعلقة بالمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، التي هي في مبناها ومعناها لب مقاصد الشارع ومقاصد المكلف؛ فبينوا فيما بينوه في هذا السياق أن المقاصد الأصلية -عينية كانت أو كفائية- هي التي لا حظ فيها للمكلف، إذ هي من الضروريات المعتبرة في كل ملة، وأن من يقوم بها «يقوم بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت»[6].

١- الشاطبي، الموافقات ١/١٤٢.

٢- المصدر السابق ١/ ١٤٦.

٣- المصدر السابق ١/ ٢٠٠.

٤- عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد ص ٣٩١.

٥- الشاطبي، الموافقات ١٤٣.

٦- المصدر السابق ٢/ ١٧٦.

ومن ثم نجد «كل مكلف في العينية منها مأمورا بحفظ دينه ونفسه وعقله ونسله وماله، حتى إن العبد لو فرض اختياره خلاف هذه الأمور لحجر عليه، ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار مسلوب الحظ محكوما عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي»[1]. كما نجد من الجهة الكفائية ـ أي المصالح العامة ـ أن أمورها منوطة بجميع المكلفين على العموم، وذلك من أجل أن تستقيم الأحوال التي لا تقوم الخاصة إلا بها.. إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي.. فإن الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه والقيام بجميع أهله، فضلا عن أن يقوم بقبيلته، فضلا عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض، فجعل الله الخلق خلائق في إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الأرض»[2]. ومن هنا كان هذا التقسيم معرى من الحظ شرعا؛ لأن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظ لأنفسهم لما قاموا به من ذلك «من حيث كان لا يجوز لوال ولا لقاض، ولا لحاكم، ولا لمفت، ولا لمحسن، ولا لمقرض... أن يأخذ أجرة ممن تولاهم على ولايته عليهم، أو ممن تقاضى لديه، أو ممن استفتاه... لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات، وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام ويصلح النظام، وعلى خلافه يجري الجور في الأحكام وهدم قواعد الإسلام»[3].

أما فيما يخص المقاصد التابعة؛ مقاصد المكلف، فقد بين الشاطبي أن حظوظها يجب أن تراعى؛ إذ «من جهتها يحصل للمكلف مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات، ومن جهتها يصبح القيام بالمصالح الأصلية ممكنا، لأن قيام الدين والدنيا إنما يصلح

١- المصدر السابق ٢/١٧٧ بتصرف.

٢- المصدر السابق ٢/ ١٧٧.

٣- المصدر السابق ٢/ ١٧٨ بتصرف.

ويستمر بدواع من قبل الإنسان، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره»[١].

فمن طريق سد حاجة الطعام والشراب والملبس والمسكن تحصل المحافظة على النفس والعقل، ومن طريق سد حاجة الزواج تحصل المحافظة على النسل، ومن طريق التطلع إلى الفوز بنعيم الجنة والابتعاد عن النار تحصل المحافظة على المال وتنميته.. وهكذا تكون هذه المصالح قد صارت من هذه الجهة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها، إذ لولاها ما كان للمقاصد الأصلية وجود في الخارج[٢].

ثانيا . أما عن جانب ما يناله الأفراد من حظوظ جراء قيامهم بالمصالح العامة؛ وهو الجانب الذي يتم النظر فيه إلى هذه العلاقة من زاوية ما يناله الخصوص والعموم من حظوظ جراء القيام بهذه المقاصد بقسميها، فنجد الإمام الشاطبي قد خصص لهذه العلاقة فصلين، فصل تناول فيه الحظوظ التي ينالها المكلف من جراء قيامه بالمصالح الأصلية والتبعية، وفصل تناول فيه الحظوظ التي تنعكس على العموم والخصوص أو المجتمع بأفراده وجماعاته من جراء القيام بالمصالح العامة.

فيرى بالنسبة للحظوظ التي ينالها المكلف بعد إجماله الحديث عنها في هذه القاعدة: «ما ليس فيه للمكلف حظ بالقصد الأول، يحصل له فيه حظ بالقصد الثاني من الشارع، وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرأ من الحظ،» فإنك تجد المكلف في الفروض العينية بالرغم من خلوها من الحظوظ المقصودة بالقصد الأول، يحصل له من جلبها حظوظ بطريق غير مباشر، وذلك لما «ثبت في الشريعة أولا من حظ نفسه وماله، وما وراء ذلك من احترام أهل التقوى والفضل والعدالة، وجعلهم عمدة في الشريعة في الولايات والشهادات، وإقامة المعالم الدينية، زائدا إلى ما جعل

١- الشاطبي، الموافقات ٢/١٧٩.

٢- إدريس حمادي، المصالح المرسلة وبناء المجتمع الإنساني ص١٧٩.

لهم من حب الله وحب أهل السموات لهم، ووضع القبول لهم في الأرض حتى يحبهم الناس ويكرمونهم ويقدمونهم على أنفسهم...»[1].

ومثل هذا نجده في الفروض الكفائية مخدوما من طرف الأمة، إذ يسخر كل طاقاته لخدمة مصالح الأمة يكون واجبا على هذه الأمة أن تقوم بخدمة أموره الخاصة، من بيت مالها الذي ترصده لخدمة مصالحها[2]، ومعنى هذا أن المكلف في جلبه المصالح العامة الأصلية « لا يعرى من نيل حظوظه الدنيوية في طريق تجرده من حظوظه، وما له في الآخرة من النعيم أعظم»[3].

وبناء على مبدأ الارتباط بين تطبيق التكاليف ومراعاة المقاصد يصنف الشاطبي المكلفين إلى عدة أصناف[4]: الصنف الأول: هو الذي يكون في الفعل أو الترك موافقا لقصد الشارع، وقصده الموافقة، وذلك كالصلاة والصيام والصدقة والحج وغيرها، يقصد بها امتثال الله تعالى وأداء ما وجب عليه أو ندب إليه، وكذلك ترك الزنى والخمر وسائر المنكرات، يقصد بذلك الامتثال، فلا إشكال في صحة هذا العمل. الصنف الثاني هو الذي يكون مخالفا وقصده المخالفة، وذلك مثل ترك الواجبات وفعل المحرمات قصدا فهذا أيضا ظاهر الحكم. الصنف الثالث هو الذي يكون فعله أو تركه موافقا لأوامر الشارع ونوايهه وقصده المخالفة. وهذا الصنف ينقسم بدوره إلى ضربين أحدهما «أن لا يعلم بكون الفعل أو الترك موافقا»[5]، ويمثل الشاطبي على ذلك بتارك الصلاة معتقدا أنها باقية على ذمته، وكواطئ زوجته ظانا أنها أجنبية، وهذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة. والثاني «أن يكون الفعل أو الترك موافقا إلا أنه عالم بالموافقة،

١- الشاطبي، الموافقات ٢/ ١٨٤.

٢- إدريس حمادي، المصالح المرسلة ص١٨١.

٣- الشاطبي، الموافقات ٢/ ١٨٤.

٤- المصدر السابق ٢/ ٢٥٦-٢٥٨.

٥- المصدر السابق ٢/ ٢٥٦.

ومع ذلك قصد المخالفة»[1]، ويمثل على ذلك بالذي يصلي رياء لينال دنيا أو تعظيما عند الناس، و«هذا القسم أشد من الذي قبله»[2]. الصنف الرابع هو الذي يكون فعله أو تركه مخالفا والقصد موافقا. وهذا الصنف ينقسم أيضا إلى ضربين: أحدهما: أن يكون مخالفا مع العلم بالمخالفة، و«هذا هو الابتداع كإنشاء العبادات المستأنفة والزيادات على ما شرّع... والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة»[3]. والثاني أن يكون العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة.

وهذا الضرب الثاني له وجهان: أحدهما أن يكون القصد موافقا لقصد الشارع، ومن هذا الوجه لا يكون المكلف مخالفا، وذلك «لأن العمل وإن كان مخالفا، فالأعمال بالنيات، ونية هذا العامل على الموافقة، لكن الجهل أوقعه في المخالفة، ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحا لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعمل معا، فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة لا مطرح على الإطلاق»[4].

والوجه الثاني هو أن يكون العمل مخالفا، وفي المخالفة عدم الامتثال للأوامر والنواهي، وفي عدم الامتثال مخالفة لقصد الشارع، و«لا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل؛ لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجه، ولا طابق القصد العمل، فصار المجموع مخالفا كما لو خولف فيهما معا، فلا يحصل الامتثال»[5].

ولعل حرص الشاطبي على توثيق الصلة بين التطبيق للأحكام الجزئية ليتحقق التطابق المطلوب بين السلوك والأفعال من ناحية ومقتضيات الشرع من ناحية ثانية، لعل ذلك يرتبط على ما يبدو بالظروف الاجتماعية

١- الشاطبي، الموافقات ٢/٢٥٧.

٢- المصدر السابق ٢/٢٥٧.

٣- المصدر السابق ٢/٢٥٨.

٤- المصدر السابق ٢/٢٦٠.

٥- المصدر السابق ٢/٢٦٠.

والفكرية التي كان يعيشها في عصره. فقد اتسمت غرناطة في هذه الفترة بالازدهار العمراني والحضاري، وصاحب ذلك تحولات اجتماعية تضخمت تدريجيا، حتى فشا الاختلاط، وشرب المسكرات، وظهور ما ينكر في الدين، وبدأ يظهر التصعلك في المجتمع[1]. ومن خلال تصنيف الإمام الشاطبي للعلوم-كما جاء ذلك في المقدمة التاسعة[2]، نستخلص معالم لما كان سائدا في الواقع الثقافي العلمي في عصر المؤلف، وتحدياته المتمثلة في شيوع الخرافات، وانتشار البدع وآراء المتصوفة ومذاهبهم، وهيمنة التقليد في أبشع صوره، هذا الواقع الذي حرص الشاطبي على نقده وتصحيحه وتنقيته، وتوجيه العقلية الإسلامية نحو التمحيص والتدقيق، بعد تربية هذه العقلية وتزويدها بالمعايير الدقيقة للتمييز بين المعارف والعلوم، وكيفية التعامل معها بالنقد والبحث الدقيق.

فتصدر، رحمه الله، للرد عليها ومقاومتها، وهو ما تجلى لنا عند حديثه عن الصنف الرابع من أصناف المكلفين، وهو ما أبدع في عرضه ومناقشته في كتابه الاعتصام معلنا أن أسباب الابتداع في الدين «راجعة في التحصيل إلى وجه واحد: وهو الجهل بمقاصد الشريعة»[3]، وأن «زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع..»[4]

في هذا الجو نبغ الإمام الشاطبي، وشكلت شخصيته في مضمار نقد الفكر الصوفي بالخصوص أهم أنموذج لفعاليات الصراع الفكري خلال القرن الثامن الهجري.

وهذا العالم جدير بالتنويه في فصل الصراع؛ لأنه كان قويا أمام تيار التقليد المذهبي والصوفي، وتحمل في سبيل موقفه المحن والغربة التي أشار

١- ابن الخطيب، اللمحة البدرية في الدولة النصرية ص ٤٥.

٢--الشاطبي، الموافقات، ١/٥٣-٦١.

٣- الشاطبي، الاعتصام ٢/١٨٢.

٤- الشاطبي، الموافقات ٤/١٧٠.

إليها في كتابه الاعتصام، من ذلك قوله: «لما وقع علي من الإنكار ما وقع، مع ما هدى الله إليه، والحمد لله، لم أزل أتتبع البدع...لعلي أجتنبها فيما استطعت»[1]، وهو رأي علمي متزن وملتزم يكلف صاحبه نفسه قبل غيره الإمساك عن البدع.

وقال في موضع آخر: «قامت علي القيامة وتواترت عليَّ المَلامَة وفوّق إليَّ العتاب سهامه، ونسبت إلى البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة»[2].

وفي هذا الجو المشحون، ورغم هذه الحملة الشعواء، وهذه الغربة التي استوحشت الشاطبي مع كثرة أعدائه وخصومه الفكريين من العامة والخاصة الذين تألبوا عليه، رغم ذلك لم يترك لنفسه العنان في الانتقام منهم أو حتى الوقوع فيهم أو النيل أو التعرض لذممهم، وذكرهم بما يسوؤهم كما هو الأمر بالنسبة للعديد من علماء الأندلس.

بل إيمانا منه بدوره الفعال في معالجة الانحرافات الاجتماعية والشوائب الاعتقادية، سلك في تقويمهم طريق أهل الحِلم والعلم والتربية والأخلاق، وتعامل معهم معاملة العالم الراسخ الرباني، الواعي بأحكام شرعه، الخائف من دب روح الاختلاف، والراغب في سيادة روح الموافقات، واتبع في مجادلتهم ونقاشهم منهج القرآن، امتثالا لقوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ (النحل: ١٢٥)، فعزم على وضع تلخيص يوضح فيه أصول هذه الطريقة، وما شابها من نزغات وترهات، ليميز الخبيث من الطيب، ولكن المنية عاجلته قبل أن يحقق عزمه، ووافاه أجله قبل أن يضع أنموذجه ومصنفه في التصوف.

١-- الشاطبي، الاعتصام ٢١/١..

٢-- المصدر السابق ١٨/١.

وقد صرح الشاطبي باسم هذا المصنف فقال: «وإن فسح الله في المدة وأعان بفضله بسطنا الكلام في هذا الباب في كتاب (مذهب أهل التصوف) وبيان ما أدخل فيه مما ليس بطريق لهم».[1]

وبموقف الشاطبي هذا من البدع وأهلها استحق أن يلقب فيما بعد بالمصلح الديني والاجتماعي[2]، وأن يعدّ من المجددين الذين عملوا على تخليص الفكر الإسلامي من جملة شوائب علقت به يوما، فكانت حاجزا أمام النهضة المرجوة والترقي المنتظر من أهل العلم في ذلك الوقت.

ومع هذا وذاك، فإن الشاطبي أحسن وتفرد في تحرير القول في مقاصد المكلف وعلاقتها ـ إيجابا وسلبا ـ مع مقاصد الشارع، واستطاع أن يدمج بينهما في نظرته إلى نصوص الشريعة وفق رؤية مقاصدية.

١-- الشاطبي، الاعتصام ١/١٥٥، وانظر كذلك ١/٩٠.

٢-- عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام، ص، ٢٣٣.

المبحث الثاني: معرفة مقاصد الشريعة وبناء التكليف الشرعي

إذا كان الإمام الشاطبي أولى اهتماما خاصا لوظيفة المقاصد بالنسبة إلى المكلف فتناولها، على عادته في ذلك، بالتوضيح والتفصيل والاستدلال، فإن الشيخ ابن عاشور رأى أنه «ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله»[1].

والذي يمكن أن أستدركه على ابن عاشور فيما ذهب إليه هو أن الشاطبي عندما استوجب تعرف المكلف على مقاصد الشريعة، لم يقصد بذلك أن يصبح المكلف عالما بها وبدقائقها وتفاصيلها علم الفقهاء المتخصصين، والأئمة المعتبرين، وإنما قصد فقط أن تكون تلك المعرفة مساعدة له على أن يبلغ بغيته، فيحقق في تطبيق التكاليف الشرعية من أوامر ونواه، المقاصد التي جعلت من أجلها؛ أي أن يكون سلوكه في الأفعال والتروك منسجما مع مقتضيات الشرع من ناحية الأحكام والمقاصد في نفس الوقت، فالمعرفة التي يطالب بها الشاطبي هي المعرفة العملية لا المعرفة العلمية[2].

ومهما يكن من أمر هذه الاختلافات في وجهات النظر، فإن ابن عاشور يركز عنايته على وظيفة المقاصد في علاقتها بالفقيه المجتهد قبل غيره من أصناف المكلفين بالشريعة، وبهذه الرؤية يربط ابن عاشور ربطا وثيقا بين الاجتهاد كباب من أبواب علم الأصول وبين البعد المقاصدي للنصوص الشرعية، وكأني به، رحمه الله، يقتفي آثار الإمام الشاطبي في تقرير أوجه العلاقة بين مختلف مباحث علم الأصول والعلم بمقاصد الشريعة، وفي اتخاذ البعد المقاصدي إطارا مرجعيا لتلك المباحث كلها.

١- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٨.

٢- محمد مطاع الله، أصول الفقه عند المحدثين ص ٣٥٣.

في حين أولى الشاطبي، وكما مر معنا بعض من ذلك، عناية خاصة لمقاصد المكلف؛ وذلك راجع بالأساس لعلمه أن عدم اعتبار هذه المقاصد من شأنه إبقاء مقاصد الشارع مجرد فكرة في الذهن لا تنزل إلى واقع حياة المكلف، ومن هذا المنطلق قرن، رحمه الله، «بين التكليف والقصد؛ فلا تكليف إلا على من تعين قصده، وإلا كلف بما لا يطاق؛ بحيث يصير القصد نازلا منزلة العقل الذي هو بالذات مناط التكليف»[١].

من هنا أكد على ارتباط الأحكام الشرعية الخمسة بمقاصدها بحيث إذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها، وتصبح غير معتبرة شرعا، وهذا ما قرره في صدر المسألة السادسة من كتاب الأحكام: «الأحكام الخمسة[٢] إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد. فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها»[٣]. وكأنه به بذلك يستدرك على التعريف الذي استقر عند الأصوليين للحكم الشرعي بأنه: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير»[٤].. فخطاب الله تعالى حسب الشاطبي لا يتعلق بأفعال المكلفين إذا كان خاليا من القصد.

مما يفهم منه أن الأحكام التكليفية إنما هي معتبرة بمقاصد الشرع، وبمجرد ما تبتعد عن هذه المقاصد تفقد قيمتها وفاعليتها، مما يحتم على المكلف بأن يجعل أفعاله وتروكه المتعلقة بالأحكام التكليفية الخمسة مبنية على القصد، وإلا نزل إلى مستوى العجماوات والجمادات التي لا قصد لها ولا غاية، وعلى عادته في الدفاع عن مراده، استدل الإمام الشاطبي على اختياره ربط الأحكام التكليفية بمقاصدها بأدلة، منها:

أولا- قيام الأعمال والتصرفات على النيات، وهو أمر مقطوع به ومتفق

١- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث ص ١٠٠-١٠١.

٢- وهي: الإباحة، والندب، والإيجاب، والكراهة، والتحريم.

٣- الشاطبي، الموافقات ١/١٠٦.

٤- الطوفي، شرح مختصر الروضة ١/٢٥٠.

عليه في الجملة، ذلك أن الأعمال المجردة من حيث كونها محسوسة فقط لا اعتبار لها شرعا، إلا ما ثبت اعتباره في باب خطاب الوضع، والتي لا دخل للنيات فيها؛ إذ الأعمال والتصرفات إذا «لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد كان مجردها في الشرع بمثابة حركة العجماوات والجمادات»[١]، والأحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلا ولا سمعا.

ثانيا ـ ومما يدل على ابتناء الأحكام الشرعية على النيات والمقاصد «ما ثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون، والنائم، والصبي، والمغمى عليه، وأنها لا حكم لها في الشرع بأن يقال فيها: جائز، أو ممنوع، أو واجب، أو غير ذلك»[٢]. والنصوص الشرعية دالة على ذلك، منها قوله تعالى ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٥)، وقوله سبحانه﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ (البقرة: ٢٨٥) وفي معناه قول النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٣]. ويخلص الشاطبي إلى القول: «فجميع هؤلاء لا قصد لهم، وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم»[٤].

الثالث ـ الإجماع على تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة، وتكليف من لا قصد له تكليف بما لا يطاق[٥].

١- الشاطبي، الموافقات ١/١٠٦.

٢- المصدر السابق ١/١٠٦.

٣- الحديث رواه ابن ماجه في سننه ـ كتاب الطلاق ـ باب طلاق المكره والناسي ـ رقم الحديث ٢٠٤٣.

٤- الشاطبي، الموافقات ١/١٠٦.

٥- الشاطبي، الموافقات ١/١٠٧.

فهذه الأمور لها تعلق بمقاصد المكلف من حيث تأثيرها على اعتبارها شرعا أو إهمالها، وتكييف الفعل الصادر عن المكلف والحكم عليه وفق مقصده وغايته؛ أي من حيث ظاهر الفعل ومن حيث القصد الذي توخاه المكلف من مباشرة الفعل، حتى لا تكون موافقة المكلف لقصد الشارع في الظاهر فقط، بينما تجد باطنه مناقضا للمقصد الشرعي المراد، وهو ما عناه الشاطبي بقوله في رأس المسألة الأولى من مسائل القسم الثاني من كتاب المقاصد؛ وهو المخصص لمقاصد المكلف: «أن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات»[1]. فقصد المكلف في فعله هو الذي يجعل عمله صحيحا أو باطلا، ويجعله عبادة أو رياء، ويجعله فرضا أو نافلة، بل يجعله إيمانا أو كفرا، وهو نفس العمل، كالسجود لله أو لغير الله.

وإذا نظرنا إلى بعض تفاصيل الأحكام التكليفية، وجدنا فيها أمورا من هذا القبيل، من ذلك أن المندوب بالنسبة للواجب إما مقدمة له أو تذكار به. فالذي من جنسه كنوافل الصلاة مع فرائضها، والصدقة والحج، وغير ذلك مع فرائضها. والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلى، والسواك، وأخذ الزينة، وغير ذلك، مع الصلاة. وكتعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وكف اللسان عما لا يعني مع الصيام، وما أشبه ذلك.

وبعض الواجبات منه ما يكون مقصودا وهو أعظمها، ومنه ما يكون وسيلة وخادما للمقصود الأول؛ مثل طهارة الحدث، وستر العورة، واستقبال القبلة، والأذان للتعريف بالأوقات وإظهار شعائر الإسلام مع الصلاة، فمن حيث كانت وسيلة، حكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب، يكون وجوبه بالجزء دون وجوبه بالكل، وكذلك في علاقة المكروه بالممنوع؛ فبعض الممنوعات منه ما يكون مقصودا، ومنه ما يكون وسيلة له، كالواجب تماما[2].

هذا عن النظر في الواجبات الخادمة لواجبات أخرى، أما من حيث النظر

١- الشاطبي الموافقات ٢/٢٤٦.

٢- الشاطبي، الموافقات ١/١٠٨ بتصرف.

إلى الواجبات في نفسها، فإن الشاطبي يقسمها ويجعلها على ضربين:

الأول: الواجب بحسب الجواز؛ أي بحسب إمكان وقوعه، وبحسب جواز اختلاف حكم الكلية والجزئية. فهذا ظاهر في اختلاف الحكم بين الكلية والجزئية، حيث إن المفسدة المترتبة بالمداومة على ترك الواجبات أعظم منها بالوقوع فيها مرة واحدة. فترك الصلاة الفرض تعتبر خطيئة يأثم صاحبها على تركها، والتارك لكل صلاة أحرى في استحقاق الإثم والوعيد، وإن كان المدام أعظم مفسدة من غيره. وكذلك القاتل عمدا إذا فعل ذلك مرة، مع من كثر منه ذلك وداوم عليه، وما أشبه ذلك[1].

الثاني: الواجب بحسب الوقوع؛ أي بحسب ما هو واقع حقيقة في الشريعة، ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ في تارك صلاة الجمعة: «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاونا بها طبع الله على قلبه»[2]، والحديث قيد الترك بالثلاث كما ترى. وفيه دليل على أن المداومة ترتب مفسدة أعظم وترتب عقابا أثقل، فمن ترك الجمعة مرة ليس كمن تركها ثلاث مرات، أو أكثر. ومن تركها غير مستخف بها ليس كمن تركها استخفافا وتهاونا واستهزاء، وكذلك يقول الفقهاء فيمن ارتكب إثما ولم يكثر منه ذلك، إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكن كبيرة، فإن تمادى وأكثر منه كان قادحا في شهادته، وصار في عداد من فعل كبيرة؛ بناء على أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة[3].

أما المكروه فإن كان الفعل فيه مكروها بالجزء كان ممنوعاً بالكل. مثل سائر الأفعال والتصرفات المكروهة، فإنها إذا وقعت من المكلف من غير مداومة عليها لم تقدح في عدالته، فإن فعل ذلك وداوم قدحت في عدالته،

١- المصدر السابق ١/٩٤.

٢- الحديث رواه الترمذي في سننه ـ أبواب الوتر ـ باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر ـ رقم الحديث ٥٠٠، وابن ماجه في سننه ـ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ـ باب في من ترك الجمعة من غير عذر ـ رقم الحديث ١١٢٥.

٣- الشاطبي، الموافقات ١/٩٥.

وسبب ارتقاء المكروه إلى الشارع[1]. ولهذا قال المالكية في اللعب بالشطرنج فإن كان يكثر منه حتى يشغله عن الجماعة لم تقبل شهادته، يقول ابن عبد البر: «ومن أدمن اللعب بالشطرنج، أو النرد، واشتهر في ذلك واشتهر به لم تجز شهادته، وقد قيل أن اللعب بالنرد إذا عرف به، وإن لم يدمن لا تجوز شهادته للحديث الوارد فيه نصا، من ثبت عليه أن اللعب بالشطرنج ألهاه عن وقت الصلاة الواحدة حتى خرج وقتها، كصلاتي النهار بغروب الشمس، أو كصلاتي الليل بطلوع الفجر، أو الصبح بطلوع الشمس لم تقبل شهادته حتى يتوب»[2]. فالحفاظ على الصلوات في أوقاتها ومع الجماعة مقصد شرعي ينبغي رعايته، وتفويت المكلف لهذا المقصد تفويت للمصالح المرادة شرعا.

وهذا تقرير آخر لمعنى الكلية والجزئية في أفعال المكلفين، واختلاف الحكم بينهما، وقد اعتبره الشاطبي بالغاً مبلغ القطع لمن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها، ويعزز تصحيح هذه القاعدة بجملة أدلة، منها: تفريق العلماء بين من يداوم على بعض المباحات المكروهات فيجرح، وبين من لم يداوم على ذلك، ولولا أن للمداومة تأثيرا، في تفويت المصالح والإفضاء إلى المفاسد، لم يصح لهم التفرقة بين المداوم عليه من الأفعال وبين من لم يداوم عليه. واعتبر الشاطبي أن هذا الأمر مقطوع به متفق عليه بين العلماء في الجملة، وهو كاف لتصوير الكلية والجزئية في الأحكام التكليفية الخمسة[3].

ما ثبت بالاستقراء أن وضع الشريعة قائم على اعتبار المصالح، والمصالح المعتبرة شرعا هي الكليات دون الجزئيات، وهذا أمر مطرد في الشرعيات والعاديات، مما يدل على أن اعتبار الجزئيات لا يرتقي إلى اعتبار الكليات.

١- الشاطبي، الموافقات ١/ ٩٤.

٢- ابن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة ص ٤٦٢-٤٦٣. وانظر أحسن لحساسنة،الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي ص١١٦.

٣- الشاطبي، الموافقات ١/ ٩٨.

وما يشهد لهذا المعنى أن الحكم بالشهادة مثلا، وقبول خبر الواحد، مع احتمال وقوع الغلط والنسيان في الآحاد، لكن الغالب في ذلك الصدق «فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظا على الكليات، ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق... وهذا دليل على صحة اختلاف الفعل الواحد بحسب الكلية والجزئية، وأن شأن الجزئية أخف»[1].

التفريق بين زلة العالم في عمله أو علمه في خاصة نفسه فيغلب عليها حكم الجزئية، وتعديها إلى غيره فيغلب عليها حكم الكلية، فتكون زلة العالم «جزئية إذا اختصت به ولم تتعد إلى غيره، فإن تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل، أو على مقتضى القول، فصارت عند الاتباع عظيمة جدا، ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به»[2].

وهذا جانب من جوانب الإلهام والإبداع عند الشاطبي، فكان من شدة عنايته ورغبته في تفعل مقاصد الشارع أن اهتدى لتتويج الكلام فيها بالحديث عن مقاصد المكلفين، لذلك لا أتفق مع ما ذهب إليه الأستاذ المنجي بن العبيدي الميغري عندما اتهم الشاطبي بالتحفظ في تفعيل نظرية المقاصد، واعتبره: «أشد محافظة من سابقيه ممن قالوا بفكر مقاصدي؛ أمثال الجويني والغزالي، والطوفي، وابن عبد السلام، وغيرهم، وأن الرجل رغم أنه وضع أطروحة المقاصد لكنه لم يستثمر هذه الأطروحة في تفعيل القول المقاصدي، بل ظل متحفظا متدثرا بعباءة الأصوليين والشافعي خصوصا»[3]، لأن ما أقدم عليه الشاطبي في هذا الجانب يعد إضافة نوعية ومنهجية، وخطوة علمية وعملية نحو تأطير الدليل الشرعي، ومن خلاله أفعال المكلفين وتصرفاتهم، في سياق معنوي كلي قوامه مقاصد الشريعة، على المستوى الفهمي، والاستنباطي، والتنزيلي.

١- المصدر السابق ١/٩٨-٩٩.

٢- المصدر السابق ١/٩٩.

٣- المنجي الميغري، المقاصد الشرعية ورهانات التحديث ص ٣٠٨.

وإذا كان الشاطبي قد تنبه إلى هذا الجانب المنهجي في علاقة مقاصد المكلف بمقاصد الشارع، فقد حرص، رحمه الله، على بنائها بناء مقاصديا مرنا، آخذا بعين الاعتبار نظرية المقاصد في عمومها وشمولها كما انتهى إليها في موافقاته، فوجه اهتمامه إلى تكييف السلوك الفردي والجماعي للمكلفين بحيث يكون سلوكا على وفق المقصود الشرعي، وهو المقصود الذي نصت عليه نصوص الوحي، وسار عليه السلف الصالح.

ولا يعني هذا بحال أن المكلف في هذه العلاقة بمثابة «موظف»؟؛ أي فاعل شرعي مهمته الانضباط لهذه الشريعة فقط كما ذهب إلى ذلك الأستاذ الميغري[1]؛ ولكنه مكلف بمعناه الأصولي والفقهي النابع والمستمد من نصوص الوحي، باعتبار أن المكلف هو الخليفة الذي استخلفه الخالق سبحانه في هذا الوجود، وأمده بما شاء من الإمكانات والقدرات الفهمية والمادية والمعنوية ليحقق مقصد الشارع من الخلق، في حوار دائم ومستمر مع باقي الخلائق؛ مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

وبالإضافة إلى مراعاته مقاصد المكلف في الأحكام الفقهية، ومراعاة موافقة قصده لمقصود المكلف، وفي سبيل تكييف أفعال المكلفين مع مقاصد الشارع في إطار نظرية المقاصد بكلياتها وجزئياتها، حدد الشاطبي محددات أساسية، تكمل سابقتيها، تشكل جميعها أركاناً لبناء التكليف الشرعي من منظور مقاصدي، من أهمها:

- مراعاة التيسير وعدم التكليف بالمشاق

جعل الشاطبي «قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها» النوع الرابع من الأنواع الأربعة التي قسم إليها مقاصد الشارع، وقد تطرق الشاطبي في هذا النوع لمقاصد الشارع في التكليف، وبين حدود ما قصده

١- المنجي اليغري، مرجع سابق ص٣٤١.

الشارع الحكيم مما لم يقصده في تكاليف العباد، ويتلخص هذا النوع في قضيتين: الأولى في التكليف بما لا يطاق، وهو منفي عن الشريعة إجماعا، ولذلك قرر الشاطبي أنه ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا. وبعد أن قرر هذه المسلمة، بدأ يبحث في بعض الحالات المشتبهة في التكليف نفسه؛ فبين أنه إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد، فذلك راجع إلى التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه[1].

ومثال ذلك أن الشارع إذا أمر المؤمنين بالتحابب مثلا، فإن المقصود ما يؤدي إلى الحب من أسباب سابقة، أو مقارنة ولاحقة، تقويه وترسخه، وليس المقصود بالتكليف حصول الحب ذاته، فإنَّ هذا خارج عن قدرة الناس، وهكذا كل ما كان من هذا القبيل[2]. الثانية في التكليف بما فيه مشقة، وهو منفي عن الشريعة بإطلاق؛ فالشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، وقوله سبحانه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وما ثبت من الرخص في العديد

١- الشاطبي، الموافقات ٢

٢- الشاطبي، الموافقات ٢/ ٨٣ ٨٤، وأحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام لشاطبي ص١١٤.

من التكاليف؛ كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال.. كل ذلك وغيره يدل على أن الشريعة موضوعة على الرفق والتيسير، وهي منزهة عن التكليف بالشاق.

وإن كان الشارع قاصداً للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع؛ لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل القلوب وأرباب العادات يعدون المنقطع كسلان، ويذمونه بذلك، فكذلك المعتاد في التكاليف[1].

وبنى الشاطبي على هذا أن ما تضمنه التكليف من المشقة المعتادة ليس بمقصود الطلب للشارع في نفس المشقة، بل من جهة المصالح العائدة على المكلف، ويترتب على هذا أصل آخر، وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل، ولهذا كان قصد المشقة قصدا باطلا، ومضادا لما قصد الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به[2].

وختاما لمباحث المشقة والتيسير، سطر الشاطبي إحدى نوادره، ورسم حدود منهج كثر العطاش إليه، ووجب الأخذ به، وهو أن الشريعة في مواردها وأصولها «جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال»[3]. وعلى هذا جاءت معظم التكاليف كتكاليف الصلاة، والصيام والزكاة، وكتحريم معظم المحرمات، فقد جاء كل هذا في اعتدال يناسب عامة المكلفين.

١- الشاطبي، الموافقات ٢/٩٤.

٢- المصدر السابق ٢/٩٨.

٣- المصدر نفسه ٢/١٢٤.

ليخلص رحمه الله إلى وضع قاعدة ذهبية في علاقة التكليف بمقاصد الشريعة، تدخل إلى القلوب من دون استئذان، تدل على فقهه الحي، بل على فقهِ فقهه، يقول: «فإذا نظرت في كلية الشريعة، فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإذا رأيت ميلا من جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد، وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر، يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التشديد، وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص، يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه»[1].

- **الاهتمام بإخراج المكلف عن داعية هواه**

بعد أن وضع الشاطبي «مقصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء»[2] عنوانا للنوع الأول من أنواع مقاصد الشارع، وقرر فيه أن مقصد الشارع إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلي.. رجع وأشبعه كلاما وتوضيحا في النوع الرابع من أنواع مقاصد الشارع، الذي افتتحه بقوله: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا»[3]. ثم قال بعد أن ساق مجموعة من النصوص الشرعية الدالة على أن العباد خلقوا للتعبد لله، بعيدا عن كل أنواع الهوى، وتجاذبات أهل الأهواء قال: «فهذا كله واضح في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى، والدخول تحت التعبد للمولى»[4].

وإذا ثبت هذا، لم يصح لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على

١- الشاطبي، الموافقات ١٢٨/٢.

٢- المصدر السابق ٣/٢.

٣- المصدر السابق ٢/ ١٢٨. وراجع كلام الشيخ دراز في هامش الموافقات عن العلاقة بين القصدين، والترابط المنهجي بين النوعين. الهامش ١ من الموافقات ٣/٢ و ١٢٨/٢.

٤- المصدر السابق ١٣٠/٢.

مقتضى تشهي العباد وأغراضهم؛ إذ لا تخلو أحكام الشرع الخمسة من اعتبار ومراعاة مقاصد الشارع في تشريعه لكل حكم منها إن في العاجل أو الآجل، من هنا رجح الشاطبي أن «الفرق الضالة.. أصل ابتداعها اتباع أهوائِها، دون توخي مقاصد الشارع»[1]..

- **معاملة المكلف بنقيض مقصوده الفاسد**

ذلك أن المكلف إذا عمل عملا وكان وسيلة إلى نقض مقصود الشرع، فإنه يعاقب بإبطال عمله، ثم يعامل ذلك المكلف بحكم خاص به؛ يناسب سعيه إلى إبطال قصد الشارع، فيعاقب بنقيض سعيه، ويدخل تحت هذا المعنى عدم جواز طلاق المريض مرض الموت زوجته طلاقا بائنا، معاملة له بنقيض مقصوده القاضي بمنع المرأة من حقها في الميراث، الذي أراد الشارع تحقيقه.

ومن باب مراعاة مقاصد المكلف أيضا، معاملة القاتل لمورثه عمدا بنقيض مقصوده؛ لأنه متهم في ذلك باستعجال موته للتوصل إلى إرثه فعومل بنقيض مقصوده، وهو معنى القاعدة الفقهية التي تم تأصيلها، والتي تنص على أن «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»[2].

- **إبطال عمل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له**

فالمكلف إذا قام بعمل، وكان ذلك العمل وسيلة إلى نقض مقصود المشرع في المسألة المتعلقة بعمل المكلف، فإن النتيجة هي إبطال هذا العمل، وعدم تحقيق ما قصد الوصل إليه. ومن أمثلة هذا المعنى إبطال نكاح المحلل؛ لأنه ينطوي على قصد فاسد مخالف لمقاصد الشارع من النكاح.

١- المصدر السابق ٢/١٣٤.

٢- محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء ص ١٥٠، محمد نصيف العسري، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك ص ١٢٣ـ ١٢٩.



الفصل الثالث:

أثر مقاصد الشريعة في ترشيد «حقوق الإنسان»

- **تمهيد:**

تأتي محاولة الكشف عن أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في ترشيد ما أضحى يسمى «حقوق الإنسان» ضمن محاولة لقراءة في ثنايا الفكر المقاصدي، واستشراف ما هو كامن وراءه من المحددات التي من شأنها أن توجه وترشد منظومتنا الفكرية عموما، وقضايا حقوق الإنسان خصوصا.

كما أنه يتغيى التأكيد على وظيفية علم المقاصد، والدلالة على دوره في صوغ الرؤية الحضارية العامة للمجتمع، وليس فقط في التعرف على علل الأحكام أو الحكمة منها بمعزل عن التطبيقات العملية لها.

وللإسهام في تجاوز هذا الخصاص المعرفي المقاصدي، خصصت هذا الفصل محاولة أولية لوضع لبنات بعيدة الأمد عميقة الأثر لتقديم مقاربة مقاصدية لحقوق الإنسان، في أبعادها الكونية، ووسائل المحافظة عليها ورعايتها

المبحث الأول: مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان: مدخل مفاهيمي

تعد مقاصد الشريعة الإسلامية الهيكل العام لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة، وهي الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت عليه الأمور أو ضلت به الشعاب، أو من احتار في البحث عن مخرج لأزمة، أو غابت عنه الحلول الشرعية لنازلة معينة، فإنه سيجد رايات المقاصد عالية ومناراتها واضحة للنظر والاسترشاد والاهتداء.

والمستقرئ لنصوص الوحي الغراء يجدها قد أقرَّت المقاصد الشرعية الإسلامية؛ لتحقيق الإصلاح الاجتماعي القائم على إنصاف الإنسان، وإعطائه كامل حقوقه في ظلِّ العدل والمساواة، وبناءً على ذلك تتطابق نتائج حِكْمَةِ الْحُكم وعلته، ويتجلى ذلك في المقصد الذي ترمي إليه الأحكام من خلال درء المفاسد، وجلب المصالح للمخلوقات.

كما أن استقراء المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية يوضح أن الشريعة قد جاءت من أجل حماية الكون، وفي مقدمته إنصاف الإنسان، وتحريره من الظلم، وفرضت أحكام الحلال والحرام، وأباحت الرخص بشروطها المعقولة في حالات استثنائية من أجل حفظ المهجة، ورعاية المصالح العامة والخاصة، واعتماد تقعيد العموم والخصوص، وإقرار فقه الحقوق الإنسانية العامة والخاصة عملا بقاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

ومَن يستقرئ أصول الأحكام الشرعية وفروعها يجد توافقاً عقلياًّ وشرعياًّ على ضرورة توفر الشروط الخاصة بكل حُكم، والشرطُ العامّ هو توفر الأهلية باعتبارها مناط التكليف الشرعي القائم على الأمرِ بطاعة، والنهي عن معصية، واشتراطُ الأهلية لوجوب التكليف هو الضمان الأساسي لحقوق الإنسان لأنّ انعدام الأهلية يُسقط التكليف لعدم وجود الاستطاعة.

وتأسيسا عليه، فإن جميع المخاطبين بأحكام الشريعة مطالبون بالرجوع إليها في كل ما يتعلق بفلسفة الوجود، والمعرفة، والقيم، والتشريع، والحياة،

والممات، والغيب والشهادة، والعمل على تطبيقها في حياتهم الخاصة والعامة، ظاهرا وباطنا «لأن الشريعة كما أنها عامة في جميع المكلفين، وجارية على مختلف أحوالهم، فهي عامة أيضا بالنسبة لعالم الغيب والشهادة من جهة كل مكلف، فإليها نرد كل ما جاءنا من جهة الباطن كما نرد إليها كل ما في الظاهر»[١].

وعليه؛ فلأن قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة صار الناس سواسية أمام الشريعة، وقوانينها تسري على كافة البشر بدون استثناء، فلا ميز ولا فرق ولا محاباة، ولا حصانة لصاحب شرف أو جاه أو سلطة أو مال أو جنس أو عرق أو لون أو نسب، أو غير ذلك مما لا يعتبر في ميزان الشرع ومعاييره بالقصد الأول، بل الكل مخاطب بصفته الإنسانية، أو بانتمائه العقدي لا غير[٢]، مصداقا لقوله تعالى﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾(الأعراف: ١٥٨)، وهو ما أكده الخطاب النبوي؛ كما دل عليه قول الحبيب المصطفى ﷺ:».. فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم..»[٣]، مما يدل على أن البشر كلهم متساوون في أصل التكليف، وهو ما قرره الشاطبي بقوله: «لأن الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض، ولا يتحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة»[٤].

ولذلك لما سرقت المرأة المخزومية، وهي من أشرف قريش، وشفع فيها

١- الشاطبي، الموافقات ٢/٢٠٩.

٢- عبد النور بزا، مصالح الإنسان: مقاربة مقاصدية، ص ١٣٢.

٣- الحديث رواه البخاري في صحيحه ـ كتاب الحج ـ باب الخطبة أيام منى ـ رقم الحديث ١٦٥٢.

٤- الشاطبي، الموافقات ٢/١٨٦ ـ١٨٧.

حبّ رسول الله ﷺ؛ أسامة بن زيد رضي الله عنه، قال له النبي ﷺ: «أتشفع في حد من حدود الله؟»، ثم قام فخطب، فقال: «يا أيها الناس؛ إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»[١].

وبهذه الصرامة النبوية الحاسمة قطعت الشريعة بأن القانون الإلهي فوق الجميع، عملا بقاعدة المساواة بين الجنسين أمام أحكام الشريعة، وبما وضعت له الشريعة ابتداء، وهو «أن الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة[٢]. فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق، لكنها كذلك، فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص... إعلاما بأن الأحكام الشرعية خارجة عن قانون الاختصاص»[٣].

وكما لا يخفى، فإن السنين الأخيرة، سيما العقدين الأخيرين من القرن الماضي، عرفت حديثا غزيرا عن مقاصد الشريعة الإسلامية، ففي كل بحث لمعالجة مشكلة من المشكلات أو في كل كتاب عن الشريعة يبرز موضوع المقاصد كمنهجية ضرورية للخروج من أي أزمة وللتعامل مع النص الخاتم للتفاعل مع المتغيرات والمتجدد في حياة الأمة. وهذه ظاهرة صحية في غاية النفع لأمة الختم، وللعالم من حولها خصوصا في هذا الزمن الذي كثرت فيه تحريفات الغالين، وانتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين. لكن هذا الاستحضار وجب أن يقيد ويستعمل بنوع من الوظيفية والعلمية، حتى تعطي

١- الحديث رواه البخاري في صحيحه ـ كتاب الحدود ـ باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان ـ رقم الحديث ٦٤٠٦.

٢- علق الشيخ دراز في هامش الموافقات بقوله: "أي تنطبع فيهم هذه المصالح على السواء، لأنهم مطبوعون بطابع النوع الإنساني المتحد في حاجياته وضرورياته وما يكملها" الشاطبي، الموافقات، هامش ١، ٢/١٨٧.

٣- الشاطبي، الموافقات ٢/١٨٧ ـ١٨٩.

المقاصد أكلها كل حين بإذن ربها، وبفضل تنزيلات واجتهادات علماء الأمة. وذلك من خلال استحضار شامل لخصائص الشريعة ومقاصدها العامة، وكذلك من خلال تنزيل المعاني والقيم في الواقع الذي نحياه بمداخله وتفاصيله وملابساته، وتعقداته، بعقلية مبتكرة مبدعة تمتلك البصيرة لمعرفة مناسبة الوسائل ومدى تحقيقها للمعاني والقيم في الواقع.

ولأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر قد انهارت فيه كل السدود والحدود، ولم يعد بالإمكان أن نحجر على الناس فيما يسمعون أو يقرأون، فلا بد من تزويد الأمة بمعيار وميزان للتعامل مع ما تسمع وما تقرأ، وذلك بإشاعة ثقافة المقاصد العقلانية العملية، التي تربط الأحكام بوظيفتها ودورها في ترقية النفس وتزكية الحياة.

هناك جانب ثان وهو الأهم، وهو أنه على الرغم من الانشغال الواسع للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بقضية حقوق الإنسان، فإنها لم تتبلور بما يكفي في الأدبيات الإسلامية عموما، وفي الأدبيات الأصولية المقاصدية خصوصا، على شكل نسق نظري، أو بحث علمي مستقل بذاته، يعبر عن موقعها الحقيقي في منظومة الخطاب الإلهي، بل بقيت ـ في عموم المصنفات الأصولية القديمة ـ عبارة عن فقرات ونصوص متفرقة في ثنايا هذه الفصول أو تلك الأبواب، من هذا الكتاب أو ذاك، كما في قواعد العز، وفروق القرافي، وفتاوى ابن تيمية، ومفتاح ابن القيم، وموافقات الشاطبي، وغيرها. ونفس الأمر ينطبق على الكتابات الأصولية الحديثة، إذا أضفنا إليه مقالات تحليلية وتاريخية في عدد من الدوريات.

وهذا مما يدل بوضوح على أن البحث المقاصدي لم ينتقل بعد، فيما وقفت عليه لحد الآن، بقضية «حقوق الإنسان» إلى مستوى الترجمة العملية والعلمية لمقاصد الشريعة الإسلامية في أبعادها العقدية والقيمية والتربوية والمعرفية والحقوقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وغيرها من الأبعاد الحيوية؛ الفردية والجماعية.

وهنا تبرز أسئلة من قبيل: أين تتجلى أهمية مقاصد الشريعة بأقسامها وأنواعها في ترشيد وتصويب منظومة حقوق الإنسان؟ وكيف يمكن للوعي المقاصدي أن يسهم في تنقيح الحقوق نفسها وتصحيح مسار المشكلات النفسية والاجتماعية المدمرة للإنسان، والتي هي إحدى إفرازات التطور الفلسفي المادي المحض؟

لقد غدت قضية حقوق الإنسان من أكثر القضايا تداولا في المحافل الدولية والقارية، وهيئات المجتمع السياسي، ومنظمات المجتمع الأهلي المدني، ووسائل الاتصال المباشرة وغير المباشرة، وأوساط الرأي العام.

بل هناك من وجد في السنوات الأخيرة في هذه القضية السند الكافي لتحقيق طموحاته التوسعية، وتسويغ احتلاله لعباد الله المستضعفين، ومحاولة إقناعهم بأن ما جاء من أجله هو السبيل الأوحد لمساعدتهم على تحقيق الإصلاحات الشاملة بزعمهم وزعم شركائهم، في مناهج التربية والتعليم، وقضايا الأسرة، وكل ما يتعلق بالحقوق والحريات، وقضايا التنمية.

كما تنامى في العقدين الأخيرين الحديث عن قضية حقوق الإنسان، وارتبطت مبادئ حقوق الإنسان والدفاع عنها في العصر الحديث بالغرب الذي أصبح مرجعاً للحقوق الإنسانية، وقد ساهم الاستعمار في تأطير النظرية الغربية للمفاهيم المكونة للحقوق الأساسية للإنسان، ثم ظهرت العولمة امتداداً للاستعمار الثقافي من خلال أوعيتها الإعلامية النافذة إلى قلب العالم الإسلامي، والتي تسعى إلى قولبة الشعوب على النمط الغربي، فكانت الوسيلة المُثلى لتسويق حقوق الإنسان.

لذلك بات من اللازم علينا إبراز القواعد والأسس التربوية التي يُبنى عليها موضوع حقوق الإنسان في الإسلام وارتباطها بمقاصد الشريعة الإسلامية، وتوضيح اختلافها، ومباينتها للفكر والتصور الغربي للموضوع، بقدر حجم القضية وزخمها العالمي.

وإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزيئاته، كما سبقت الإشارة إليه، فلماذا لا نجد كلاما نظريا وعمليا عن مقصدية حقوق الإنسان يشفي الغليل، ويجيب على تساؤلات عباد الله المستضعفين؟

وإذا كان العامي يلحظ بمقاصد الشريعة حكمة التشريع وأسرار الأمر والنهي مما يزيده يقيناً وإيماناً وعلماً وعملاً. والفقيه يراعي بواسطتها مقاصد الشرع عند الاستنباط وفهم النصوص والنظر في أحكام الشرع؛ فإذا أراد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع. وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم اللّه في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها[1].

إذا كان هذا وذك، بات لزاما على من يتصدى للحديث عن حقوق الإنسان، أو التنظير لها؛ فردا كان أو مؤسسة أن يصبغ خطابه بروح مقاصد الشريعة، وأن ينتج معرفته وفق أركان هذا المسمى، معتبرا للمصالح ومظانها، محترزا عن المفاسد، ومتعلقاتها، في الأفعال ودور هذه الأفعال؛ ذلك أن تصرفات الناس العامة لا تخلو في كونها من قبيل المصالح أو المفاسد ولضبط هذه الأفعال يقول العز بن عبد السلام –رحمه الله–: «الأفعال ضربان: أحدهما المصالح وهي أقسام: أحدهما: ما هو مصلحة خالصة من المفاسد السابقة واللاحقة والمقترنة و لا يكون إلا مأذوناً فيها إما إيجابا أو ندباً أو إباحة. القسم الثاني، ما هو مصلحة على مفسدة أو مفاسد وهي ما دونه. القسم الثالث، ما هو مصلحة مساوية لمفسدته أو مفاسده. القسم الرابع، ما هو مصلحة مساوية لمصلحة أو مصالح فإن أمكننا الجمع جمعنا وإن تعذر الجمع تخيرنا، ومهما تمحصت المصالح قدمنا الأفضل فالأفضل، والأحسن فالأحسن ولا نبالي بفوات المرجوح.

١– يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ١٠٦-١٠٧.

الضرب الثاني: المفاسد وهي أقسام: أحدها ما هو مفسدة خالصة لا يتعلق بها مصلحة سابقة ولا لاحقة ولا مقترنة، فلا تكون إلا منهياً عنها، إما حظراً، وإما كراهة. القسم الثاني، ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح وهي منهية. القسم الثالث، ما هو مفسدة مساوية لمصلحة أو مصالح، فإن أمكن درء المفسدة وجلب المصلحة أو المصالح قلنا بذلك وتركنا المفسدة وأثبتنا المصلحة أو المصالح. وإن تعذر الجلب والدرء ففيه نظر. القسم الرابع، ما هو مفسدة مساوية لمفسدة أو مفاسد فإن أمكن درء الجميع درأناه وإن تعذر تخيرنا ومهما تمحضّت المفاسد درأنا الأرذل فالأرذل والأقبح فالأقبح»[1].

وهذه المصالح التي أشار إليها سلطان العلماء، هي المراد للشارع في شرع الأحكام، وهي ما عبر عنه الشاطبي بقوله في النوع الأول من أنواع المقاصد الأربعة عنده بـ «قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء»[2]؛ بمعنى أن كل ما جاءت به الشريعة من أحكام، وقيم، وحقوق، ومقاصد.. كل ذلك إنما هو خدمة لمصالح الإنسان بالقصد الأول بإطلاق، وهو ما أجمع عليه العقلاء؛ إذ «لا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية»[3]، وهو ما عناه سلطان العلماء بقوله: «الشريعة كلها مصالح»[4]، مما يدل دلالة صريحة عل محورية مصالح الإنسان في نصوص الشريعة، فبها وعليها تقوم، وهو ما أشار إليه ابن القيم بقوله: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة

١- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص ٥٦ .

٢- الشاطبي، الموافقات ٢/٧.

٣- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/٦٤.

٤- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/٩.

إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها»[1]، وهو ما جمعه الشاطبي في قوله: «وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق»[2].

وعليه؛ فإن جملة ما يخرج به الناظر بعلم في شرع الله هو أن القصد العام من التشريع الإلهي رعاية المصالح الإنسانية بإطلاق، حتى يكون الناس منعمين في دنياهم وآخرتهم بإطلاق[3].

ومن تأمل أقضية الصحابة، واجتهادات علماء المسلمين، وجدها متشبعة بهذه الروح، قائمة على هذا السَنن، مراعية لحدوده وضوابطه، وكل من خالفه أضاع على الناس حقوقهم، ونسب إلى الشريعة ما ليس منها. وهو ما سنحاول الكشف عن بعض معالمه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

١- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين ١٤/٣.

٢- الشاطبي، الموافقات ٩٨/١.

٣- عبد النور بزا، مصالح الإنسان ص ١٥٨.

المبحث الثاني: أثر مقاصد الشريعة في ترشيد حقوق الإنسان

شكلت مقاصد الشريعة النظرية الإطار للحقوق والحريات العامة من منظور إسلامي، وقدمت للفكر الإسلامي المعاصر أداة منهجية فعالة وسلما من القيم لتنظيم حياته الاجتماعية والسياسية على هدى من الرسالة الإسلامية.

لكن رغم ذلك، مازال الفكر الإسلامي في حاجة إلى جهود كبيرة لتقديم الإسلام كمنظومة مفتوحة للحريات وحقوق الإنسان، تستوعب انتظارات الإنسان وآفاقه للتحرر من كل جبروت. وعلى الحركات الإصلاحية أن تجعل من أولى أولوياتها ترسيخ فقه الحريات وتعميق وعي الإنسان بذاته وحقوقه ومواهبه، وسد المنافذ الفكرية والمنهجية أمام الطاغوت لاستغلال الدين واستعباد الناس بمقولاته، مما يسيء في الأخير إلى منظومة الإسلام العظيم، عند إغراقها بنصوص تحث على طاعة الاستبداد والاستسلام له.

من هنا، فلعل الرؤية المتوازنة لمقاصد الشريعة بالنسبة لموضوع حقوق الإنسان تنبني على أساس أن هناك مقاصد إجمالية وعامة، أو أساسية كلية عامة للشريعة الإسلامية ينبغي أن تكون هي المنطلق لأي حديث عن هذه الحقوق.. يمكننا أن نتوصل إليها بمسالك وطرق منها المنصوصة والمستنبطة.. هذه المقاصد هي ميراث كل الشرائع الإلهية التي أوحى بها الله تعالى إلى رسله - عليهم الصلاة والسلام - لأنها تستند إلى الاستقراء القطعي، كما أنها تستند إلى منطق الفطرة التي فطر الله الناس عليها ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٣).

فحفظ الدين مثلا؛ الذي يعد ضروريا ثابتا بالاستقراء القطعي، لا يقتصر على الفرد، بل إنه يمتد إلى دائرة الجماعة، كما أنه لا يختص

به الإنسان المسلم دون غيره، وكذلك فإن حفظ النفس، والذي ترتبط في التعبير المعاصر بمعاني الحياة الكريمة، يهم كل فئات المجتمع.. وهكذا مع جميع الكليات الشرعية.

وفي هذا السياق، نجد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يذكر أن ثمة مفاهيم أربعة أساسية مؤسسة ومتصلة بهموم التأصيل الإسلامي للدراسات الاجتماعية، وتنمية الإنسان وتحقيق رسالته الاستخلافية، بل اعتبرها مقصدا من مقاصد الشريعة... وهي:

١ـ الفطرة: وهي الحال التي فطر الله تعالى عليها النوع الإنساني.. ظاهرا وباطنا، جسدا وعقلا وروحا. وهي الوصف الأعظم الذي تبنى عليه مقاصد الشريعة كافة. بل اعتبرها أصلا كليا تنبني عليه جملة من المقاصد الشرعية سواء كانت خاصة أو عامة. والحرية والمساواة من أبرز المقاصد العامة التي تنبني على وصف الفطرة.

٢ـ السماحة: والتي تعني سهولة التعامل الفردي والجماعي في اعتدال وتوسط، بعيدا عن الغلو والتقصير.

٣ـ الحرية/ المساواة: بمعناها المباشر الأصلي.. الذي هو مضاد للعبودية(المادية والروحية)، وبمعناها التبعي(الذي لا يقل أهمية عن الأول)؛ وهو تمكن الشخص العاقل من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء. واستقراء نصوص الشريعة (كتابا وسنة) يدل على أن من أهم مقاصدها إبطال العبودية بجميع صورها، وتعميم الحرية بمراتبها الأربعة الأساسية: الاعتقاد، والتفكير، والقول والفعل. وهي منوطة بجلب المصالح ودرء المفاسد.. على المستوى الشخصي(الفردي) والمستوى العام(الأمة والمجتمع).

٤ـ الحق/العدل: الذي هو شرط استقرار المجتمع وتوازنه. والحق والعدل متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر، وهو يدخل في جميع الحقوق بالفطرة والشرع.

هذه هي المفاهيم الأساسية في نظر ابن عاشور، التي تشكل المحور الذي تدور عليه عقائد الإسلام وتعاليمه وتشريعاته، وتفتح آفاقا أرحب وأغنى للتنظير الاجتماعي والسياسي بالمعنى الشامل.[١] وهي مفاهيم شكلت نظرته ونظريته لمقاصد الشريعة الإسلامية، ومن خلالها نظر في كليات الشرع وجزئياته، وأصول الشريعة وفروعها، ومن ثم وجب على الناظر في نصوص الشريعة نظر مفيد أو مستفيد اعتبارها وإعمالها.

من جهة ثانية، فكلما تأملنا المقاصد العامة للشريعة سواء المنصوصة منها أو ما استنبطه الأولون والمحدثون، وجدنا أنها تشكل منظومة متماسكة وتقيم بنيانا يشد بعضه بعضا بحيث يصعب جدا أن نتصور مقصدا بمعزل عن بقية المقاصد، فكل منها يأخذ بيد الآخر، وكلها ماض على طريق مصلحة الآدمي، مسلما كان أو غير مسلم، ذلك لأنها كلها موثوقة برباط الفطرة الإنسانية ومبنية عليها باعتبار أن الفطرة هي وصف الشريعة الأعظم، وقد أصاب وأجاد العلامة ابن عاشور في شرحه هذه الصفة المركزية من صفات الشريعة الإسلامية، واستخلص أن السماحة هي أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها.

وهذا ما تنبه إليه الأستاذ علال الفاسي، رحمه الله، عندما رفض اعتبار مقاصد الشريعة مجرد مرجع تشريعي ثانوي، أو مرجع خارجي، يرجع إليه ويستأنس به، إلى جانب مصادر التشريع الأصلية، بل هي من صميم تلك المصادر، وهي العنصر المحوري الثابت فيها وفي خلودها، يقول رحمه الله: «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه، وهي ليست غامضة غموض القانون

١- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ص ٢٦٣ وما بعدها. وانظر مقدمة تحقيق "مقاصد الشريعة الإسلامية" محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي.

الطبيعي، الذي لا يعرف له حد ولا مورد..»[1].

ومن محاسن كلمه في هذا الباب قوله: «والشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام»[2]، وهذا معناه أن المقاصد تؤخذ من الأحكام، وأن الأحكام تؤخذ من المقاصد[3].

وهذا أحسن تصوير وأوجز تقرير لعلاقة المقاصد بالاجتهاد والاستنباط، في مختلف المجالات؛ فللشريعة مقاصد حيوية مناسبة لكل عصر، والمقاصد تتعلق بالفرد وبالمجتمع، وهي بذلك تحفظ حقوق الإنسان الفرد الضرورية المتمثلة في حفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ العرض، وحفظ العقل، وحفظ المال، كما تحفظ الشريعة الإسلامية حقوق الجماعة الإنسانية التي تبدأ بالأسرة، وتتسع لتشمل الإنسانية عامة، وتبدأ بحفظ الحقوق الإنسانية ابتداءً بالعلاقات الأُسَريّة التي تشمل حفظ النوع البشري بتنظيم العلاقة بين الجنسين، وحفظ النسب، وتحقيق السكن والمودة والرحمة جراء التعاون علمياً وعملياً في كافة المناشط الإنسانية العاطفية والدينية والاقتصادية. وبالإضافة للعلاقات الأسرية، أوجبت الشريعة في حلقة أوسع حقوق الأُمّة، وفرضت قيام مؤسسات الدولة لإقامة العدل بين الناس، ولحفظ الأمن والأمان، ورعاية مكارم الأخلاق، وإقرار التكافل الاجتماعي، ونشر العلوم، ومكافحة الجهل، والمحافظة على المال الخاص والعام، والتعاون مع الأمم الأخرى لتحقيق إعمار الأرض المأمور به شرعاً، ومكافحة التدمير والتخريب المنهي عنه شرعا.

ولا تقتصر حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية على الضروريات، بل تتجاوزها إلى الحاجيات والتحسينيات والتكميليات، فأما الحاجيّات فهي ما يُفْتَقَرُ إليه من حيث التَّوْسِعة على الناس، ورفع الضيق المؤدي في الغالب

١- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية مكارمها ص ٥٥ ـ٥٦.

٢- نفس المرجع ص ٤٧.

٣- أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة ص ١٠٣.

إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وتشمل ما يتعلق بالحاجات العامة، ولا يصل إلى مرتبة الضروريات، وأما التحسينيات فتشمل مكارم الأخلاق، ومُستحسَن العادات والتقاليد، وتستبعد ما يؤذي الذوق العام مما يأنفه العاقلون، واستقراء ما تضمنته الشريعة الإسلامية من مقاصد الشريعة وما انطوت عليه من الضروريات والحاجيات والتحسينيات والتكميليات يُوضح لنا أن الشريعة الإسلامية قد ضمنت حقوق الإنسان كأفضل ما يكون. يقول العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: «اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكمًا من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، تفضلاً منه على عباده»، ثم قال: «وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا آجلة، لكنه دعاهم إلى كل ما يقربهم إليه»[1].. ومصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفائدتهم وصلاحهم وسعادتهم وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى والضرر، ودفع الفساد، إن عاجلاً أو آجلاً.

وقال العلامة القرافي: «الشرائع مبنية على المصالح»[2]، وقال ابن تيمية: «جاءت هذه الشريعة لتحصيل المصالح وتكميلها، وتقليل المفاسد وتعطيلها»[3]

وقال الإمام الشاطبي:«إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل»[4] إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم.

وقد وردت الأحكام الشرعية لجلب المصالح للناس، ودفع المفاسد عنهم، وأن كل حكم شرعي إنما نزل لتأمين أحد المصالح، أو لدفع أحد المفاسد، أو لتحقيق الأمرين معًا. وما من مصلحة في الدنيا والآخرة إلا وقد رعاها

---

١ ـ العز بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال ص ٤٠١.

٢- القرافي، شرح تنقيح الأصول ص ٤٢٧.

٣- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ٢٠/٤٨، والسياسة الشرعية ص ٤٧.

٤- الشاطبي، الموافقات ٢/٩.

المشرع، وأوجد لها الأحكام التي تكفل إيجادها والحفاظ عليها. وإن الشرع الحكيم لم يترك مفسدة في الدنيا والآخرة، في العاجل والآجل، إلا بينها للناس، وحذرهم منها، وأرشدهم إلى اجتنابها والبعد عنها، مع إيجاد البديل لها.[1]

والدليل على ذلك الاستقراء الكامل للنصوص الشرعية من جهة، ولمصالح الناس من جهة ثانية، وأن الله لا يفعل الأشياء عبثًا في الخلق والإيجاد والتهذيب والتشريع، وأن النصوص الشرعية في العقائد والعبادات، والأخلاق والمعاملات، والعقود المالية، والسياسة الشرعية، والعقوبات، وغيرها، جاءت معللة بأنها لتحقيق المصالح ودفع المفاسد.

فالعقيدة بأصولها وفروعها جاءت لرعاية مصالح الإنسان في هدايته إلى الدين الحق، والإيمان الصحيح، مع تكريمه والسمو به عن مزالق الضلال والانحراف، وإنقاذه من العقائد الباطلة، والأهواء المختلفة، والشهوات الحيوانية، فجاءت أحكام العقيدة لترسيخ الإيمان بالله تعالى، واجتناب الطاغوت، ليسمو الإنسان بعقيدته وإيمانه إلى العليا، وينجو من الوقوع في شرك الوثنية، وتأليه المخلوقات من بقر وقرود، وشمس وقمر، ونجوم وشياطين، وإنس وجن، ويترفع عن الأوهام والسخافات والخيالات، والأمثلة على ذلك واضحة وصريحة وكثيرة، من التاريخ القديم والحديث، ومذكورة في النصوص الشرعية.

وفي مجال العبادات وردت نصوص كثيرة تبين أن الحكمة والغاية من العبادات إنما هي تحقيق مصالح الإنسان، وأن الله تعالى غني عن العبادة والطاعة، فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وأن العبادات تعود منافعها للإنسان في كل ركن من أركانها، أو فرع من فروعها، والنصوص الشرعية صريحة في ذلك وكثيرة.

١- سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة، ص: ٤٥ وما بعدها.

وفي المعاملات بيّن الله تعالى الهدف والحكمة منها، وأنها لتحقيق مصالح الناس بجلب النفع والخير لهم، ودفع المفاسد والأضرار والمشاق عنهم، وإزالة الفساد والغش والحيف والظلم من العقود، لتقوم على المساواة والعدل بين الأطراف.

وتتجلى مصالح العباد في تحريم الخبائث والمنكرات لدفع الفساد والضرر عن الإنسان، وحمايته من كل أذى أو وهن.

وتظهر مصالح الإنسان بشكل قطعي في الدعوة إلى مكارم الأخلاق، وحسن التعامل، والإحسان إلى الإنسان، وتجنب الإساءة إليه ولو بالحركة والإشارة والكلمة واللسان، واليد والتصرفات، لتسود المودة بين الناس.
وبناءً على ما سبق ذكره، وكما هو مقرر في علم التاريخ، فإننا نجد أن المجتمعات في مسيرتها التاريخية إنما تتطور وتنمو وتقوى بفعل الإنسان ونضجه وتمام وعيه بهدفه الحقيقي في الحياة وبإعماله سنن القوة والنصر والتمكين في الأرض.. ولا تنهار الأمم والمجتمعات أوتضعف وتتلاشى إلى العدم أحياناً إلا بسبب غياب أو انحراف معنى ذلك الوجود الإنساني.. وهذا هو سرّ الحضارة عند قيامها أو انهيارها.

ولما كانت مقاصد الشريعة هي الرابط الجامع لكل فروع التشريع في جميع المناحي العبادية والعادية والاجتماعية والقضائية وغيرها، فهي لا تخرج عن كلياتها ومقاصدها الثابتة العائدة إلى الضرورات الخمس من حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذه الكليات العامة والأهداف الرئيسة للتشريع حاكمة للفروع وليست محكومة بها، ويسير الاجتهاد الفقهي في فلكها ولا تخضع لأفلاك المجتهدين أو الفقهاء، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في وجوب موافقة قصد المكلف من عمله قصد الشارع سواءً كان متعلماً أو مجتهداً: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة.. والمطلوب

من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ولا يخالف ما قصد الشارع»[1].

كذلك هي أمر مشترك لا يمكن أن يُتصّور فرد أو مجتمع يمكنه أن يتخلى عن حفظها ومحاولة ديمومتها في شأنه الخاص والعام، فهي مقصودة ومرادة لكل الناس لا يختلف في ضرورتها أحد، والتشريع الإسلامي تشكلّ في أحكامه وآدابه على حفظها من جهة الوجود ومن جهة العدم. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:" فلم يعتمد الناس في إثبات مقصد الشارع في هذه القواعد[2] على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على حفظ تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة»[3]. فبما أن للمقاصد هذا الشأن العالي والأهمية الواضحة في الضبط والتحديد كان الرجوع لها في البحث عن الخلل أمر مطلوب عقلاً كما أن اعتبارها في إنشاء الأحكام وبناء التشريعات الحياتية أمر لازم شرعاً وإلا كانت الجزئيات خلاف كلياتها والمآلات خلاف الاجتهادات ولنبين لذلك بأمثلة واقعية.

فالذين حمّلوا نظام الحدود والعقوبة في الإسلام أنه هدم للحريات وقسوة على المخطئين لم ينظروا إلى المجتمع كوحدة كاملة وأن استقرار نظامه وصلاح العيش فيه لا يمكن إلا من خلال عقوبات رادعه وزواجر ناهية تحفظ للناس جميعاً حقوقهم وحرياتهم. مع أن آيات الحدود والعقوبات لا تمثل من مجمل أحكام الشريعة إلا العشر وإلا فبناء الإنسان وإصلاح باطنه يحتل المساحة الأكبر من التوجيهات الشرعية.

وكذلك من أباح الربا كضرورة اقتصادية معاصرة لم ينظر إلى آثاره

١- الشاطبي، الموافقات ٣/ ٢٣ـ ٢٤ .

٢- المقصود بالقواعد هنا:الضروريات والحاجيات والتحسينيات، انظر حاشية الموافقات ٢/٧٩.

٣- الشاطبي، الموافقات ٢/٨٢.

الأخلاقية والاجتماعية وهـي من الكليات التي تتناغم في حفظ الفرد والمجتمع دون رعاية جزء منه وإهمال باقيه.

واعتبار المقاصد الشرعية كقضايا كلية تضبط الفهم وترسخ الأهداف الحقيقة من الوجود الإنساني، والكيفية التي بها يعيش ويتعامل مع غيره ومع ظروف الحياة ونواميس الكون؛ يؤكد أن اعتبارها كفيل بحفظ حقوق الإنسان، وبنية العقل الإنساني من الشطط أو الوهم، وكفيل أيضاً بتنظيم العقل وترتيب أولويته في الذهن، لذلك عمد الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله ـ وقد عَلِم بهذا الدور الكبير الذي تؤسسه وتعمقه المقاصد في بنية العقل ـ إلى محاولة ضبط المقاصد حتى لا يختلط المقصد بالوسيلة ولا الكلية بالجزئية. فجعل رحمه الله للمقصد المعتبر شروطاً وضوابط لا بد من توافرها عند اعتبار كل مقصد من المقاصد.

وقبل تحديد هـذه الشروط أو الخصائص، لابد من الإشـارة إلـى أن المقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة. فأما المعاني الحقيقية فهي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها: أي تكون جالبة نفعا عاما أو ضررا عاما إدراكا مستقلا عن التوقف على معرفة عادة أو قانون، كإدراك كون العدل نافعا، وكون الاعتداء على النفوس ضارا، وكون الأخذ على يد الظالم نافعا لصلاح المجتمع، والتقييد بالعقول السليمة، لإخراج مدركات العقول الشاذة، كمحبة الظلم في الجاهلية، كما في قول الشَّمَيذَر الحارثي من شعراء الحماسة مفتخرا:

فلسنا كمن كنتُم تصيبون سَلَّةً ... فَنَقبَـلَ ضَيمًا أو نُحَكِّـمَ قـاضيـا
ولكنَّ حكمَ السيف فينا مسلّط ... فَنَرضَى إذا ما أَصبَح السيفُ راضيا[1]

---

١ البيتان هما الثاني والثالث من مقطّعة ذات خمسة أبيات، عزاها البرقي لسويد بن جميح المرثدي من بني الحارث. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة: ١/١٢٥-١٢٦. انظر تعليق الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة على هامش مقاصد الشريعة لابن عاشور، هامش ١، ٢/ ١٦٦.

أما المعاني العرفية العامة، فهي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحسانا ناشئا عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحساس معنى ينبغي تعامل الأمة معه، وكإدراك كون عقوبة الجاني رادعة إياه عن العود إلى مثل جنايته، ورادعة غيره عن الإجرام، وإدراك كون القذارة تقتضي التطهر[١].

وقد اشترط ابن عاشور لهذين النوعين من المقاصد مجموعة من الشروط، هي: الثبوت، والظهور والانضباط والاطراد. وأرادوا بالثبوت أن يكون المقصد أو المعنى المستنبط مجزوما بتحققه، أو أن يكون ذلك التحقق مظنونا ظنا يقرب من الجزم.

وأراد بالظهور أن يكون المقصد متضحا بصورة لا يختلف معها الفقهاء في تشخيصه، وذلك مثل حفظ النسب الذي هو مقصد أساسي وظاهر من تشريع الزواج، ولا يلتبس مع ما يشبهه كالذي يحصل مثلا بالمخادنة أو بالإلاطة، وهي: إلصاق المرأة البغي الحمل الذي تعلقه برجل معين ممن ضاجعوها[٢]

وأراد بالانضباط أن يكون للمقصد حد غير مشكوك فيه بحيث لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه يعتبر مقصدا شرعيا قدرا غير مشكك. وذلك مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات غير العقلاء؛ الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عن الإسكار[٣].

أما المراد بالاطراد والإطلاق عنده؛ فهو أن يكون المقصد متفقا عليه، وغير مختلف فيه، مهما اختلفت الأزمان والأماكن، والأقطار والقبائل. وذلك مثل وصف الإسلام، ومثل القدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد

١- ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص ٦٣.

٢ محمد الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق ص ٥٠.

٣- المرجع السابق، بتصرف ص ٥٠.

الملاءمة للمعاشرة: أي الكفاءة المشروطة في الزواج لدى المالكية[1].

فمقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع مطلقة عامة، لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف. فالأمر، إذن، في المصالح مطرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها. وسبب ذلك أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولا يتأتى بحال أن تكون مختصة ببعض المكلفين دون بعض، ولو كان الأمر كذلك؛ يعني اختصت بالبعض، لم تكن آنئذ موضوعة على الإطلاق، وذلك على خلاف ظواهر النصوص التي تؤكد عموم شريعة الإسلام.

لكن قد تتردد معان بين كونها صلاحا تارة وفسادا أخرى، أي بأن اختل منها وصف الاطراد، فهذه «لا تصلح لاعتبارها مقاصد شرعية على الإطلاق ولا لعدم اعتبارها كذلك، بل المقصد الشرعي فيها أن توكل إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد ليعينوا لها الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره. وذلك مثل: القتال والمجالدة فقد يكون ضرا إذا كان لشق عصا الأمة، وقد يكون نفعا إذا كان للذب عن الحوزة ودفع العدو، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ ﴾ (المائدة:٣٣)، فجعل قتالهم وهو الحرابة موجبا للعقاب؛ لأنها فساد. وقال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾ (الحجرات:٩) فأعلمنا أن هذا التقاتل ضر، فلذلك أمر البقية بالإصلاح بينهما لتنهية القتال. ثم قال تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ (الحجرات: ٩) أي الطائفتين على الأخرى ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ (الحجرات:٩) فأمر بإيقاع قتال للإصلاح»[2].

١- المرجع السابق.

٢- محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق ص ٥٠ -٥١.

ومن شروط اعتبار المقاصد التي ينبغي الإشارة إليها والتنصيص عليها، شرط العموم والشمول؛ ذلك أن هذه الخاصية تعد من لوازم مقاصد الشريعة الإسلامية، وخاصة أصولها من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، حيث يجعلها ذلك مبثوثة في كل مباحث الشريعة شاملة لأبوابها وأدلتها، وكل مسائل الشريعة وفروعها، بحيث تعم الجزئيات وتستغرق الكليات، ولا تفتقر في إثباتها إلى قياس أو غيره[1].

ومن هذه الشروط، عدم النسخ، وذلك بأن لا يعتري هذه المقاصد نسخ بالإبطال أو الإلغاء، يقول أبو إسحاق الشاطبي: «القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الاستقراء، فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل، فأصل الحفظ باق، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس»[2].

فإذا تحققت المقاصد بالشروط المذكورة حصل اليقين لدى مستنبطها بأنها هي المقاصد الشرعية المعتبرة. وهي في ارتباطها بتلك الشروط تتميز عن الأوهام، وهي المعاني التي يخترعها وهم الإنسان دون أن يكون لذلك أثر متحقق في الواقع، وذلك مثل توهم كثير من الناس.

والمقاصد في ارتباطها بتلك الشروط تتميز عن «الأوهام»، وهي المعاني التي يخترعها وهم الإنسان دون أن يكون لذلك أثر محقق في الواقع، وذلك مثل توهم كثير من الناس وجود معنى في الميت يوجب الخوف منه أو النفور عنه عند الخلوة. كما تتميز عن «التخيلات»، وهي المعاني التي يخترعها الخيال ويركبها ويتصورها بصور المحسوسات، ومن ذلك تصور الأشباح والأشخاص ونحوها. وليس شيء من تلك الأوهام والتخيلات يصلح أن يعد

١- الشاطبي، الموافقات ٧/٣.

٢- نفس المصدر ١٠٩/٣.

مقصدا شرعيا[١]، وقد أبطل الإسلام أحكام التبني التي كانت في الجاهلية وصدر الإسلام؛ لأنه اعتبرها من الأمور الوهمية[٢].

هذا، ومن حق الفقيه مهما لاح له ما يوهم جعل الوهم مدرك حكم شرعي أن يتعمق في التأمل عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهم، ويرى أن ثمة معنى حقيقيا هو مناط التشريع قد قارنه أمر وهمي فغطى عليه في نظر عموم الناس؛ لأنهم ألفوا المصير إلى الأوهام.

ومن هنا يمكن استثمار الفطرة الإنسانية والربط بينها وبين المقصد الشرعي في ترشيد حقوق الإنسان؛ سواء اعتبرنا الفطرة «هي الحالة التي خلق الله عليها النوع الإنساني سالما من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة، وهي صالحة لصدور الفضائل عنها»[٣]، أو اعتبرناها «الهيئة الخلقية والروحية التي انطوت عليها نفس الإنسان والتي توصله إلى معرفة عبوديته للخالق»[٤].

وكما سبقت الإشارة، فقد ذهب الإمام ابن عاشور رحمه الله إلى أن الفطرة السليمة هي القاعدة التي شُيدَّ عليها صرح المقاصد الشرعية، ويجب أن تكون الأساس الذي ينطلق منه المكلفون حتى تكون مقاصدهم من وراء تصرفاتهم موافقة لمقصد الشارع. يقول رحمه الله: «نحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدّ في الشرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعدّ واجباً، وما كان دون ذلك في أمرين فهو منهي أو مطلوب في الحملة، وما لا يمسها مباح، ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينها في العمل يصُار

١- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة ص ٥١.

٢- المرجع السابق صر ٥١.

٣- المرجع السابق ص١٨٠.

٤- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث ص ١٠٠.

إلى ترجيح أولاها على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب..»[1].

من هنا نستطيع القول إن الفطرة هي الموجهّ للإنسان تفكيراً وتصرفاً وأخلاقاً، وهي السمة الرئيسية للدين ووصفه العظيم: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ (سورة الروم: ٣٠).

فمقاصد الشريعة متسقة مع الفطرة السليمة غير مخالفة لها وليس هذا الاتساق في النوازع والمنافع المادية فقط؛ بل له آثارهُ على الفكر والحريات المتعلقة بحياة الإنسان. وهذا الجانب المهم والمتعلق بضبط السلوك الباطني بالفكر والعقل الواعي لم يعط حقه من التنظير والتأصيل مع أن له اثاره في حياة الإنسان سواء كانت إيجابية بإعماله والانسياق في موارده، أو سلبية في إنكاره ومخالفة منزعه الفطري المكوِّن لحقيقة الفرد الإنساني، ولعل الدور المقاصدي أن يُعيد الاهتمام بهذا الجانب العرفاني ويضبطه من الانحراف أو التعدي في تقديره واعتباره.

إن المتأمل في مصنفّات مقاصد الشريعة يرى أن هناك دوراً إصلاحياً قام به أولئك المصنّفون لما تحملّوا هذا الجانب من التأليف والعودة إلى كليات الشريعة بتجديد الصلة بها وإحياء دورها المتجدد في النظر والوقائع المختلفة، وشواهد أحوال أولئك المجددين تثبت أن المقاصد الشرعية هي الحامل على التغيير نحو الأفضل والتصحيح نحو الأولى والأهم والإمام الشاطبي –رحمه الله– في مصنفه العظيم الموافقات يعتبر من رواد الإصلاح الفكري في دوره في رد الخلاف الفقهي إلى مقاصد الشريعة الكلية وترتيب الذهنية الفقهية وتنقية علوم الاستدلال من شوائب الإيغال الفلسفي والكلامي. كما أن دور الإمام الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي لا يختلف عن سابقهما، فقد

١– ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص ٥٩-٦٠.

جعلوا من مقاصد الشريعة محور التجديد الذي دعوا إليه وكذلك منهاجهم الإصلاحي الذي بشّروا به سواء كان على مستوى التشريعات النظامية أو المحافظة على دور الفقه في علاج مستجدات الحياة.

والناظر في ما كتب اليوم من دراسات وأبحاث في مقاصد الشريعة، يستنتج، دون عناء، تراكما جيدا في التأصيل؛ من خلال الاشتغال على مصادر علم أصول الفقه وأعلامه، واستنطاق آرائهم ومذاهبهم في كتب الفقه، والاجتهادات الفقهية لاستنباط قواعدهم في التعامل مع النص. مع ظهور بعض الأبحاث والدراسات التي حاول أصحابها الانتقال من التأصيل إلى تنزيل هذه القواعد والمقاصد على قضايا معاصرة محددة ومستجدات معينة.

والطموح كل الطموح أن ينتقل البحث من التأصيل والتنزيل على قضايا ونماذج معينة، إلى أن يجعل من المقاصد والمصالح منهجا ناظما لبناء تفكير إسلامي يجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون داخل الذات، وآلية من آليات المجادلة والحوار مع الآخر في قضايا الرؤية الإسلامية بمنطق العقل ومصلحة الإنسان التي تعد صلب وسياج أي حق من حقوقه.

ذلك كله بهدف تكوين فكر مقاصدي منفتح ومستوعب لدى المؤتلف مع المرجعية الإسلامية من منطلق مقاصد الإسلام، وتفكير عادل لدى المختلف معها من منطلق مصالح الإنسان، من أجل توفير العزة والكرامة لهذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وكرمه وفضله على كثير من مخلوقاته، وسخر له الأكوان ليدبر أمره ضمن ظواهرها بالوحي وفي ظل الوحي وبمنهج الوحي، لأنه المنهج الرباني الحريص بمقاصد تشريعاته على مصلحة الإنسان وسعادته.



الفصل الرابع:
نحو تفعيل مقاصد الشريعة في تحقيق التكامل الحضاري والتقريب بين مذاهب أهل القبلة

- **تمهيد:**

غاية الأمر في هذا المقام أن نتعرف على مكانة المدخل المقاصدي في تحقيق التكامل الحضاري والتقريب بين مذاهب أهل القبلة، ودوره في تحقيق هذا المعنى، وهو واحد من أهم المداخل الجامعة التي تجعل من تكامل الرؤى والتصورات عملية أساسية، كما تقوم بأدوار أخرى ضمن قيام الباحثين بعمليات التوظيف والتفعيل لهذا النموذج في سياق المجالات المعرفية المختلفة.

فكيف يمكن لنظرية المقاصد في صورتها الحالية أن تسهم في تفعيل دائرة المشترك بين الحضارات، والتقريب بين مذاهب أهل القبلة؟

وهذا ما سنحاول بسطه من خلال إبراز أثر معرفة مقاصد الشريعة في إغناء التكامل الحضاري، و **تحقيق** وحدة الأمة والتقريب بين مذاهب أهل القبلة.

المبحث الأول: أثر معرفة مقاصد الشريعة في إغناء التكامل الحضاري

لا يمتري أحد في أن كل شريعة شرعت للناس ترمي بأحكامها إلى مقاصد مرادة لمشرّعها وواضعها؛ ومن هذا المنطلق فشريعة الإسلام، كما أراد لها واضعها عز وجل، جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها. في إطار الضرورات الاجتهادية بمفهومها الواسع والتعامل العميق مع النصوص المؤسسة؛ قرآنا وسنة، والاستمداد منها بمختلف الطرائق والمناهج. ولا شك أن هذا الاستثمار لا يمكن أن يتم إلا بواصلة بين الصبغة والصيغة والصياغة؛ صبغة الله التي تشكل تأصيل الرؤية الكلية الكونية وتأسيس الرؤية الفطرية لتشكيل أصول الحياة العمرانية ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٨).

ومن هذه الصبغة (صبغة الله) تنبع الصيغة الكلية العامة، وهي الصيغة المقاصدية مدخلا مؤطِّرا؛ التي تعد من أهم المطالب التي يحتاجها الفقيه، والعالم، والسالك والمربي، والتلميذ والأستاذ، على تفاوت قرائحهم وفهومهم، في عملية الحوار مع كتاب الله المسطور؛ القرآن الكريم، وكتاب الله المنظور؛ أي الكون، وتتطلب وعي الاستجابة وسعيها، والكد في التعرف على الطرق الموصلة إليها؛ المنصوصة والمستنبطة، والسعي إلى ضبط شروط اعتبارها.

إنها الصيغة المقاصدية التي تتسم بكليتها وانضباطها وظهورها، واطرادها وإطلاقها وشمولها وعموميتها...، والتي من شأنها أن تقدم عناصر النموذج الإرشادي والمدخل الفهمي لمقايسة الظواهر وتأسيس معايير (الوصف) لها والحكم (والتقويم) عليها، «إنه الفقه الذي يتفاعل فيه الفقه الحكمي بعناصر التربية والترقية، والتخلية والتحلية، والواقع والواجب من سياق لا ينفلت فيه الواقع من الواجب، ولا يهمل الواجب فيه الواقع»[1].

١- سيف الدين عبد الفتاح، العملية الاجتهادية وأصول الفقه الحضاري، ضمن أعمال ندوة "أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام" ص ٦١٧.

وهي الصيغة التي تعبر عن كمالات الرؤية التوحيدية الفطرية الاستخلافية العمرانية التي تتسم بكمالها صحة وصلاحية وفعالية، وتتسم بتمامها كتمام الكلمة الصادرة عنها صدقية في الأداء وعدلا في مقامها.. ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام : ١١٦).

وإذا كان هذا هو مقام اهتمام الشريعة بالمقاصد الأساسية، فإن معرفة مقاصد الشريعة وتحريها مقدمة لازمة في كل ذلك؛ لأنها تعين على تحقيق المقصد الكلي في ربط حركة الإنسان في هذا الكون بالمقصد الأساسي وهو المقصد التوحيدي؛ بمعنى تحقيق العبودية لله سبحانه «وبالجملة تحقيق ما يمكن أن نسميه حفظ الأمة، وكيانها، وهويتها من خلال حفظ الكليات الخمس من دين، ونفس، ونسل، وعقل، ومال؛ التي تشكل أعمدة الأمة ومجالات حركاتها، وذلك بفهم الرتب، والتدرج فيما بينها من ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، وفي إطار ربط ذلك بمجموعة من القيم الإسلامية الأساسية، وهو ما يحقق الربط بين هذه العناصر جميعا لتحقيق مقتضى الأمانة للإنسان واستخلافه بحراسة الدين وسياسة الدنيا به»[1].

ومن رحمة الله بهذه الأمة أن وفق ثلة من نوابغها إلى بناء مقاربة مقاصدية، قطعوا في طلبها مهَامه فيحا، وكابدوا من طوارقها طوارقها حسنا وقبيحا، ولاقوا من وجوهها المعترضة جهما وصبيحا.. وحالفوا في سبيل ذلك الليالي والأيام، واستبدلوا التعب بالراحة والسهر بالمنام.. وفتَح عليهم في التنظير لها، ونسج خيوطها، وتقييد أوابدها، وضم شواردها، تفاصيل وجملا.. معتمدين على الاستقراءات الكلية، غير مقتصرين على الأفراد الجزئية، ومبينين أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسب ما أعطته الاستطاعة والمنة، في بيان مقاصد الكتاب والسنة.. فأسسوا لما يمكن تسميته بـ «الكليات العمرانية»، والتي تحتاج إلى رحلة استكشافية

١- سيف الدين عبد الفتاح، نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي، ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق» ص: ٣٦٤. بتصرف.

مضبوطة المراحل، قد لا يوفي هذا المبحث ببيانها في هذا السياق، لإكراهات منهجية؛ وهي تحتاج إلى بحث خاص، أسأله سبحانه أن ييسر لي خوض غماره، وبيان سلطانه.

لكن هذا لن يعفيني من الإشارة إلى بعض تجليات هذا المقصود في إجمال، من غير استيعاب كامل، ولا تفصيل تام.

إن استئناف فاعلية المعاني الحِكمية في حركتنا المعرفية والبحثية لا يتأتى إلا من خلال صياغتها بما يحقق هذه الفاعلية النظرية المعرفية، ضمن فعل التأسيس (الرؤية العقدية الدافعة، أصول الشرعة الرافعة، قيم التأسيس وقيم الأساس الحاكمة، ومجال الأمة الجامعة، وعناصر الحضارة الفاعلة، وسُنن الكون والنفس والمجتمع والتاريخ القاضية، ومجالات ورتب المقاصد الكلية العامة الحافظة والحاضنة)، ذلك كله يزكي سبل التواصل، ويقطع دابر الاختلاف، ويغني التكامل الحضاري؛ الذي تتصل بعض المستويات فيه بفقه بناء المعيار وتأسيسه وصياغاته، كرؤى قابلة للتفعيل والتشغيل ضمن سياقات متنوعة، وأهمها المجال المعرفي والعلمي والفكري والثقافي والحضاري. ذلك أن المستويات والفئات الأخرى تُعنى بفهم الواقع وإمكان مقايسته على المعيار ورده الرد الجميل إليه، وملاحظة الانحراف المعياري وتقويمه مهما دقَّ أو جلَّ، بمنهج علمي سديد منضبط يتفهم عناصر الظاهرة الاجتماعية والإنسانية في خصوصيتها، كمجال بحثي يستحق الاهتمام[1].

إنها عناصر شديدة الأهمية تتحقق من خلال تأسيس المقاربة المقاصدية كمنظومة جامعة لعناصر فاعلة، ومفِّعلة لها في البحث، وما يولِّده ذلك من إمكانات مفاهيمية ومنهجية وتحليلية وتفسيرية وتقويمية.

وإذا ما ربطنا هذا كله بما نحن فيه، وجب علينا أن نتعرف كيف أهملنا تراثنا حينما لم نصله بالواقع ولم نفعله في سياقاته، ولم نوظفه في مساراتنا

١- سيف الدين عبد الفتاح، العملية الاجتهادية وأصول الفقه الحضاري، ضمن أعمال ندوة "أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام" ص ٦١٥.

البحثية أو المنهجية، فضلا عن طرائقنا السلوكية والتربوية والتدبيرية.

بناء عليه؛ نحن في حاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، والكشف عن مسالكها؛ لأن ذلك يعد من اللوازم للمجتهد حتى ينضبط اجتهاده ويستوفي فيه بذلك غاية الوسع، فمن المعلوم أنه ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع الناس في تعريفهم للمقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلا يضعوا ما يلقفون من المقاصد في غير مواضعه وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم[١].

ولا يخفى أن معرفة مقاصد الشريعة وتحرِّيها مقدمة لازمة لعملية الاجتهاد بمفهومها الواسع؛ المستشرف لحكم الله في نوازل الأمة والعالم من حولها، ولا يصح لمجتهد أن يقوم بها دون ذلك، لأنها تعينه على تمام فقه الحكم والواقعة والتنزيل جميعًا، كما أنها تحقق المقصود الكلي في ربط حركة الاجتهاد بالمقصود الأساسي وهو التوحيد، وتحقيق مطلق العبودية لله، وبالجملة تحقيق ما يمكن أن نسميه حفظ الأمة، وكيانها وهويتها من خلال حفظ الكليات الخمس من (دين ونفس ونسل، وعقل، ومال)، التي تشكل أعمدة الأمة ومجالات حركاتها، وذلك بفهم الرتب، والتدرج فيما بينها من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وفي إطار ربط ذلك بمجموعة من القيم الإسلامية الأساسية، وهو ما يحقق الربط بين هذه العناصر جميعًا لتحقيق مقتضى الأمانة للإنسان واستخلافه بحراسة الدين وسياسة الدنيا به، وهو أمر يضفي على الاجتهاد أهميته، ودوره ووظيفته في حفظ الأمة بلوغًا لمرضاة الله بالتزام شرعته ونهجه.

والمقاصد ضمن هذا التفكير تقوم على مفهوم المصلحة المعتبرة شرعا،

١- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٧، ١٥ـ١٨.

لأنها ترتبط بنظرية المقاصد كلها بعروة وثقى لا انفصام لها، والمصلحة هي القاسم المشترك الذي تلتقي عنده مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، كما أن ذلك كله يسهم في تأصيل المدخل القيمي كمدخل منهجي في رؤية مجمل الحياة الحضارية وما يعتمل فيها من أفعال وعلاقات وقدرات ومجالات، ذلك أن الفكر المقاصدي «يبصر في المقام الخاص بما دق وجلّ، ويحمل فيه على الوسط الذي هو مجال العدل والاعتدال، ويأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستنزال، ليخرجوا من انحرافي التشديد والانحلال، وطرفي التناقض والمحال»[1].

هذه الرؤية هي التي حاول علماء المقاصد التعرف من خلالها على المستويات المعرفية الموضحة والكاشفة عن العلاقة بين مقصد الشارع ومقصد الإنسان المكلف؛ ورسموا بواسطتها المعمار الذهني القادر على المزاوجة والتلاحم بين المصلحة المعتبرة شرعا، باعتبارها أساس المقاصد، وبين المصالح والقيم الاجتماعية الحضارية، من دون أدنى تعارض، بل بالعكس في نفس تكاملي استشرافي للأنساق المعرفية والسياقات الاجتماعية لهذه القيم.

هذا كله في سياق بيان جملة الكليات التأسيسية لإقامة عناصر العمارة الحضارية والفاعليات الحضارية، ومحاولة الربط بين الفقه الجزئي والفقه الكلي، وفقه المقاصد العامة وفقه مقاصد المكلف. هذا الربط بين الكلي والجزئي، والأصل الذي يحرك أحد معانيه في الوصل والصلة وصلٌ بين الجزئي واندراجه في الكلي، ووصل بين الكلي والكلي، ووصل بين الجزئي والجزئي، ووصل بين كل هذه الصنوف والأنماط والواقع المعيشي في إطار التهيئة والاستعداد لتحريك هذا الأمر ضمن عمليات فقه الواقع وفقه التنزيل في مسار حضاري ممتد ينهض من خلال تفاعل الأفعال الجزئية بما تقتضية من أحكام جزئية فتكون فعلا قابلا للتراكم من الناحية الحضارية،

١- الشاطبي، الموافقات ١/١٦.

قادرا على التأثير في عملية النهوض الحضاري. والمشاركة الجماعية في البناء الاستخلافي الذي نُدب إليه الإنسان بتكليف الشرع[1].

وينبغي التنبيه على أن التفعيل على هذا الوصف، ليس بمقصور على النُّظار من الفقهاء المجتهدين، وإنما هو عامّ في المسلمين على قدر طاقاتهم فيه؛ فكل مسلم مطلوب منه أن يكون تصرفه في الحياة، تفكيرًا نظريًّا وسلوكًا عمليًّا، موافقًا لأحكام الشريعة محققًا لمقاصدها التي يجب أن تكون حاضرة في ذهنه عند ذلك التصرف ليكيفه بحسبها في حدود قدرته. صحيح أن المقاصد شهدت اهتمامًا كبيرًا في العقود الأخيرة، حيث جرى الكشف عن القواعد العلمية، والأسس المعرفية التي استخدمها الرواد الأوائل في علم المقاصد، والتي أنتجت هذه الحصيلة العلمية التي نراها في الساحة من الاجتهادات الفذة؛ وهذا أمر محمود، وهو في نظري من مستلزمات بزوغ المنهجية في كل علم من العلوم، لكن لا يجب التوقف عند هذه المرحلة، بل يجب تطوير وإعادة التكشيف لكل تلك القواعد بالفهم، ثم التحليل، والتقويم، ليأتي بعد ذلك التركيب وإعادة الإخراج العلمي، والتنزيل الفهمي.

ذلك أن «الدراسة الأصولية منذ القرن السادس لم تقدم جديدا باستثناء ما قام به الشاطبي. والدراسات المعاصرة في الأصول، على جدواها، قدمت مادة يمكن توفرها في الكتب القديمة، فهذه الدراسات صياغة جديدة لآراء غير جديدة، ومن ثم كان التفاوت بينها في الشكل لا في المضمون، وفي التعبير لا في التفكير والكيف»[2].

ومن الأمثلة البارزة للدلالة على الثبات على مستوى القواعد العلمية حيز

١- سيف الدين عبد الفتاح، العملية الاجتهادية وأصول الفقه الحضاري، ضمن أعمال ندوة «أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام» ص ٦١٩، بتصرف.

٢- محمد الدسوقي، نحو منهج جديد لدراسة علم الأصول، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٣، يناير ١٩٩٦، ص ١٤٧.

تطبيقها، قاعدة أو منهج الاستقراء؛ «فإنه بقي تقريبا بمضمونه وتطبيقاته ثابتا على الصورة التي أبدعها الشاطبي، وإذا كان الثبات على معالم الاستقراء كما أسسها الإمام الشاطبي يبدو مستساغا إلى حد ما استنادا إلى طبيعة التفكير العلمي للإمام الشاطبي، فإن مجال تطبيق الاستقراء يجب أن يأخذ نطاقا أوسع؛ لأن المنطق العلمي يقتضي أن يتناسب هذا المجال مع الحاجة التشريعية للأمة الإسلامية..»[1].

كما أن حيز تطبيق الاستقراء لم يتسع بالقدر الكافي على ما تركه الشاطبي؛ فإذا كان «الشاطبي، رحمه الله، استطاع باستقراء تعاليم الشريعة في المجالات المتعددة أن ينتهي إلى تحديد المقاصد بحماية الكليات الخمس، والضرورات الخمس، فإن ذلك لا يعدو أن يكون اجتهادا.. ويبقى الباب مفتوحا لمزيد من الاجتهاد والاكتشاف لآفاق أخرى في المقاصد في ضوء التطورات الاجتماعية، وضمور وغياب بعض المعاني التي تقصد الشريعة إلى تحقيقها، حفظا لمصالح العباد، أو على الأقل محاولة إعادة قراءة هذه المقاصد في ضوء المصطلحات والمفهومات الجديدة»[2].

لذلك فصياغة الأهداف الجديدة للبحث المقاصدي، والعمل على تجديد مصطلحاته، بتسهيل نقلها إلى عصرنا الحاضر، وتحكيمها في استيعاب أهم قضاياه ومشاكله، ووضع الحلول الشرعية السليمة للمشكلات والتطور الاجتماعي الكبير الذي شهدته العصور المتأخرة مثل حقوق الإنسان، وقضايا صراع الحضارات وحوار الثقافات، وحوار الأديان، وقضايا البيئة، وقضايا الطفولة والتنمية البشرية، وما يتعلق بتدبير الاختلاف بمفهومه الواسع، والتطلع للحاجة المستقبلية للمجتمعات الإسلامية وغيرها، انطلاقا من عالمية الرسالة وخاتميتها، التي تفرض على حامليها الميل الخيّر على عباد الله المستضعفين... كل ذلك يعد من أولويات البحث في هذا المجال، التي وجب أن يبذل فيها النفيس والغالي من الماديات والمعنويات، وتستحق

١- عبد القادر بن حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد، ص ٣٢٣-٣٢٤.

٢- نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ١/٢٦.

أن تثنى عليها الركب، وتقوس الظهور حتى نصل فيه إلى الثمرة المرجوة، والغرض المقصود، وهي إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة.

ومما يشهد لهذا المعنى أن وقائع التاريخ الإسلامي توضح أن مراحل الازدهار الحضاري هي نفسها المراحل التي نما فيها فقه المقاصد وازدهرت ثقافته على نطاق واسع في صفوف الأمة، وأن مراحل التدهور والتراجع الحضاري شهدت تراجعا لفقه المقاصد وضمورا للثقافة العامة المبنية على هذا الفقه، وتجلى هذا بشكل واضح في وجود فجوة بين الإيمان النظري والشعائري من جهة، والممارسة الاجتماعية والتصرفات السلوكية من جهة أخرى.

وهو ما يفهم منه أن ثمة علاقة قوية بين ازدهار فقه المقاصد وبين الازدهار الحضاري بشكل عام في الأمة وأن ضمور المعرفة النظرية بهذا الفقه مؤشر على تراجعه في الممارسة العملية، والعكس صحيح، ومن ثم فإن الواقع الراهن بحاجة ماسة إلى إحياء ثقافة المقاصد والتنبيه على مصادرها، وإعادة وصلها بالواقع الذي نعيشه، وإذاعتها على أوسع نطاق ممكن لتكون مصدرا من مصادر تكوين الوعي الحضاري بشكل إيجابي في مجتمعاتنا[1].

وعليه فاستدعاء الضوابط والمعايير في التوجه المقاصدي يمكن أن يساهم في إحداث نقلة منهجية، يتم من خلالها التحول من مرحلة التأصيل والتركيز على أهمية المقاصد ودورها في الاجتهاد إلى مرحلة بناء وتكوين ضوابط القبول والرفض لأي تأويل أو جهد يروم استحضار النهج المقاصدي، في استحضار علمي وفهمي وتنزيلي للمبادئ العامة والغايات الكبرى التي جاءت الرسالة الخاتمة لتحقيقها.

١- إبراهيم بيومي غانم، ثقافة المقاصد مدخل للازدهار الحضاري، جريدة الأهرام ٢٠٠٨/١١/١٧.

المبحث الثاني: أثر معرفة مقاصد الشريعة في وحدة الأمة والتقريب بين مذاهب أهل القبلة

حدد ابن خلدون في مقدمة تاريخه شروط وحدة المسلمين ونهضتهم تحديدا سلبيا من خلال قراءة التاريخ ومحاولة صياغة قوانينه العلمية استقراء للتجربة الإسلامية. ثم عاد وحددها تحديدا إيجابيا من خلال نسق من النظريات العلمية يعضدها التعريف القرآني لسنن التاريخ والحضارة. لذلك فلا يكاد فصل من فصول المقدمة يخلو من الإرشاد إلى التوازي بين ما يسميه بقوانين العمران بحسب سنن الوجود وقوانينه بحسب سنن الشرع في كل ما له صلة بمصائر الحضارات والأمم[1].

ولئن اتخذ عبد الرحمن بن خلدون قراءة التاريخ وقوانين العمران مدخلا منهجيا نظر بواسطته إلى حال الأمة المسلمة في عصره، وحاول أن يستشرف بذلك مصائر الحضارات والأمم، وقد أبدع وأقنع. فإن أبا إسحاق الشاطبي، رحمه الله، اتخذ من سؤال المقاصد كما اهتدى إليه، وكما حرره في موافقاته واعتصامه، مدخلا علميا وعمليا حاول من خلاله التوفيق والتقريب بين مذاهب أهل القبلة، وقد أشبع وأقنع هو كذلك.

ففي علاجه، رحمه الله، لمسألة الخلاف الواقع بين حملة الشريعة في الآراء والأحكام، أورد أسبابا ثمانية[2] مقتبسة من ابن السيد البَطَلْيُوسي (ت:٥٢١هـ)، منها: الاشتراك الواقع في الألفاظ، واحتمالها للتأويلات، ودوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، ودوران الدليل بين العموم والخصوص، واختلاف الرواية، ودعوى النسخ وعدمه.

١- أبو يعرب المرزوقي، شروط وحدة المسلمين وشروط نهضتهم لاستئناف دورهم الكوني، ضمن كتاب الإسلام في عالم متغير، ص ١٣٤، وانظر عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، الباب الثالث، الفصل ٢٦، ص ٣٧٤.

٢- الشاطبي، الموافقات ١٥٣/٤.

ويؤكد أيضا أن «نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح»[1]، ولهذا يورد أسبابا عشرة، يجعلها من الأسباب التي أوهمت بالاختلاف، وهي ليست من مسبباته، هي:

١. أن يذكر في التفسير عن النبي ﷺ أشياء متعددة، أو عن أحد من أصحابه، أو غيرهم، ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخر مما يشمله اللفظ، فينصهما المفسرون على نصهما على أنه خلاف؛ ومن ذلك ما ذكر في شرح كلمة «المن» من معان، وجميعها تتفق على أنها نعمة من الله !.

٢. أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى، بحيث ترجع إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق، مثلما قيل في «السلوى»، وتلتقي جميعها على أنها طائر، سواء اختلف شكله، أم حجمه، أم لونه.

٣. أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وفرق بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى، وهما معا يرجعان إلى حكم واحد؛ لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع، والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال، مثلما قيل في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَمۡلَيۡتُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ (الرعد: ٣٢)، فقيل داهية تفجؤهم، وقيل سارية من سرايا رسول الله ﷺ، وهما يتفقان في الفاجعة.

٤. أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد، كاختلافهم في أن المفهوم له عموم أو لا؟

٥. يختص بخبر الآحاد في خاصة أنفسهم، كاختلاف الأقوال بالنسبة للإمام الواحد، بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه،

١- المصدر السابق ٤/١٥٥.

فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافا في المسألة، لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني. وفي هذا من بعض المتأخرين تنازع، والحق فيه ما ذكر أولا. ولا ينبغي أن يذكر مثل هذا في مسائل الخلاف.

٦- أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم، كاختلاف القراء في وجوه القراءات، فإنما وقع الخلاف بينهم في الاختيارات، وليس في الحقيقة باختلاف، فإن المرويات على الصحة منها لا يختلفون فيها.

٧- أن يقع تفسير الآية أو الحديث من المفسر الواحد على أوجه من الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافا في الترجيح، بل على توسيع المعاني خاصة. فهذا ليس بمستقر خلافا.

٨- أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد، فيحمله قوم على المجاز مثلا، وقوم على الحقيقة، والمطلوب أمر واحد، كما يقع لأرباب التفسير كثيرا.

٩- أن يقع الخلاف في التأويل، وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه الدليل الخارجي، فإن مقصود كل متأول الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء، فلا خلاف في المعنى المراد، وكثيرا ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه.

١٠- الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود، وهو متحد، كما اختلفوا في الخبر هل هو منقسم إلى صدق وكذب خاصة، أم ثَم قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب؟ فهذا خلاف في العبارة، والمعنى متفق عليه.

تلك عشرة أسباب كاملة يرى الشاطبي أنها من موجبات عدم الاعتداد بالخلاف، ثم أوجب «أن تكون على بال من المجتهد، ليقيس عليها ما سواها، فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع»[1].

وبناء عليه، يظهر أن معرفة أسباب الاختلاف، وما يعتد به منها،

١- الشاطبي، الموافقات ١٥٩/٤.

وما لا يعتد به، مما يساعد الدارس على تبين أدلة كل فريق، والوقوف على الحق منها، ولعل شدة الوعي بهذا وما في معناه هو الذي «جعل الشاطبي حريصا منذ البداية على أن يقدم الموافقات مشروعا إنقاذيا للتوفيق بعد الاختلاف، وللتوحيد بعد التشتت، وعملا يبغي به درجة القطع، ويستبدل الظن باليقين»[1].

وبيان ذلك «أن الشريعة راجعة إلى قول واحد.. والاختلاف في مسائلها راجع إلى دورانها بين طرفين واضحين.. يتعارضان في أنظار المجتهدين، وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الاطلاع عليه. أما هذا الثاني فليس في الحقيقة خلافا، إذ لو فرضنا اطلاع المجتهد على ما خفي عليه لرجع عن قوله»[2]؛ كما وقع مع الإمام مالك وغيره من المجتهدين؛ فكل مجتهد منهم لقي مجتهدا آخر واطلع على أدلة لم تكن عنده رجع عن رأيه، وفي قصة الإمام أبي يوسف صاحب أبي حنيفة مع الإمام مالك في المد والصاع، خير مثال، حيث رجع أبو يوسف لما لاح له وجه الصواب.

ومن هنا يرشدنا الشاطبي إلى ضرورة «الموالاة والتحاب والتعاطف بين المختلفين في مسائل الاجتهاد، حتى لا يصيروا شيعا ولا يتفرقوا فرقا؛ لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع...»[3]، ويعلل اختياره بأنهم «متفقون في أصل التوجه لله المعبود وإن اختلفوا في أصناف التوجه»[4].

ولما كان قصد المجتهدين إصابة مقصد الشارع، صارت كلمتهم واحدة وقولهم واحداً، ولأجل ذلك «لا يصح لهم ولا لمن قلدهم التعبد بالأقوال المختلفة... لأن التعبد بها راجع إلى اتباع الهوى، لا إلى تحري مقصد الشارع، والأقوال ليست مقصودة لأنفسها بل ليتعرف منها المقصد المتحد،

١- عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإيلام ص ٤٩٠.

٢- الشاطبي، الموافقات ٤/١٥٩- ١٦٠.

٣- الشاطبي، الموافقات ٤/ ١٦٠.

٤- المصدر السابق ٤/١٦٠.

فلا بد أن يكون التعبد متحد الوجهة وإلا لم يصح»[1].

إن استحضار أصالة التعبد من طرف الشاطبي فيما اتسمت به أحكام الشريعة الإسلامية، ومراعاته في عملية ضبط التوجه المقاصدي يعد التفاتة نبيه وإشارة لبيب إلى محورية هذا المدخل الرباني في التقليل من الاختلاف بين المتصدرين للاجتهاد داخل المذهب الواحد، أو داخل الإطار المذهبي للفكر الإسلامي على مر التاريخ.

وفي هذا السياق وتحت هذا المفهوم الرباني، يجب بناء العقل المقاصدي الجماعي الذي يشترك فيه كل مسلم قادر على العطاء ليكون مناسباً لوضع الشريعة، وبذلك تتفتح العقول وتذوب الخلافات وتتقارب وجهات النظر، وتندحر البدع والأخطاء، وتصحو الأمة من سباتها العميق، ويتقهقر التقليد الأعمى، ونتعامل مع المتغيرات والمستحدثات بأساليب جديدة قائمة على التفكير والاستنتاج والبرهان وتحقيق المقاصد والغايات السامية حتى نستنبط الأحكام المناسبة لكل جديد لحل مشكلات هذا المجتمع المعاصر وقضاياه.

وهذا ما أكده الشاطبي بأسلوب رائع عندما اعتبر أن «...انحراف الخوارج بفرقها وطوائفها وضلال المبتدعة بصنوفها نابع من وقوفهم عند اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده... فمدار الغلط... إنما هو على حرف واحد هو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض. فإن مآخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها، وجزئياتها المرتبة عليها... فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة... وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما، عفوا وأخذا أوليا، وإن كان ثم ما يعارضه

١- المصدر السابق ٤/ ١٦٠-١٦١.

من كلي أو جزئي، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكما حقيقيا...»[1].

وقد خلص الشاطبي إلى وضع قاعدة حسنة في هذا المعنى، يقول فيها: «كل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء، ولا فرقة علمنا أنها من مسائل الإسلام. وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطيعة علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء... وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف؛ فكل رأي أدى إلى خلاف ذلك فخارج عن الدين»[2].

من هذا المنطلق، كان لا بد من البحث في علم مقاصد الشريعة، ومعرفة أدلته والاستفادة منه لبناء الأحكام على ضوئه دون إفراط ولا تفريط، بل لقد جعل الله السنن والأسباب والنواميس والقوانين مطّردة وموصلة إلى تحقيق المقاصد والنتائج، وطلب من العقل المسلم استيعاب هذه السنن والأسباب بعد أن شرعها له وخاطبه بها، وجعل التعامل معها هو غاية التكليف، ودلل على فعاليتها بالعبرة التاريخية، والحجة المنطقية، والبرهان المحسوس، وناط النجاح في الدنيا والفوز في الآخرة بالقدرة على استيعاب هذه الأسباب وحسن تسخيرها والتعامل معها، وعدم الركون والاستسلام للقدر بل مدافعةُ قدَر بقدَرٍ أحبُّ إلى الله، وبذلك يبرأ المسلم من علل التدين التي لحقت بالأمم السابقة.

وبناء عليه؛ فالحرص على استقصاء عملية ضبط التوجه والاجتهاد المقاصدي، أمر يصل حد الضرورة. فالأصل أن ترتبط الأسباب بمسبباتها، والمقدمات بنتائجها. والعجز عن توقع النتائج البعيدة من جراء التوغل والإفراط في التوجه المقاصدي على غير ضابط أو رابط، يمكن أن يسوق إلى تقصير أو خلل كبير يصل حد منازلة المقاصد الأساسية ذاتها بناءً على فهم مخلّ أو تأويل فوضوي قاصر.

١- الشاطبي، الموافقات ٤/ ١٧٤

٢- المصدر السابق ٤/ ١٣٤-١٣٥.

خاتمة

كان القصد من خلال هذه الرحلة إعطاء سمة واقعية ونموذجية ووظيفية في آن حول أثر مقاصد الشريعة في المنهج الأصولي، بشكل يبوؤها المكان الأليق في مجالات الاجتهاد الفقهي بمختلف مستوياته.

ولئن غدا الحديث عن مقاصد الشريعة الإسلامية اليوم معهودا ومحمودا في محافلنا البحثية، فإننا لا نزال في شديد الحاجة إلى خطو خطوات مقدورة لرفع وضبط صرح الكشف عن هذه المقاصد الشرعية في مختلف مناحي الكسب الإنساني إفرادا واجتماعا؛ ومدّ الجسور المنهجية إلى مجال آخر تمس الحاجة فيه إلى هذا الوعي المقاصدي المنهاجي، أقصد تدبير الاختلاف، والذي لا تخفى فيه النطاقات العديدة التي سوف تتم بلورتها وظيفيا باستحضار البحث المقاصدي فيها وإدماجه أثناء معالجتها.

من جهة ثانية، فإن الفكر الإسلامي المعاصر قد أصبح عرضة - أكثر من أي وقت مضى - لتأثيرات قوية نافذة من الفكر الغربي الحديث، مما يوسع من احتمالات الاختلاف والتباعد، ليس بين رواده ومدارسه فحسب، ولكن التباعد حتى عن بعض ضوابط الإسلام ومقتضياته وعن صبغته وطبيعته. ومقاصد الشريعة بما تتضمنه وتبرزه من كليات وثوابت، ومن شمولية وتناسق في النظر إلى الأمور، وبما تتضمنه من مراتب وأولويات هي خير مؤسس وموجه وموحد للفكر الإسلامي في مختلف القضايا التي يواجهها ويعالجها اليوم، سواء منها العقدية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو التربوية، أو السياسية... ولا نبالغ إذا قلنا إن «الفكر الإسلامي» لا يكون جديرا بهذه الصفة إلا بقدر ما يتمثل مقاصد الشريعة ويصطبغ بها، ويترجمها إلى إجابات وحلول لقضايا العصر وإشكالاته وتحدياته في العديد من القضايا وفي مقدمتها قضايا حقوق الإنسان، وحقوق الطفل، ومشاكل البيئة، والتلوث النووي، والتنمية الاجتماعية، وغيرها.

ولا يخفى أن القول في مقاصد الشريعة وتحديدها وتعيينها وترتيبها حينما يصبح عملا علميا دقيقا ومضبوطا له أصوله ومسالكه وقواعده، فإن ذلك يمكن الدارسين من التقدم بثبات وثقة في طريق الكشف عن مقاصد الأحكام، إتماما وربما تصحيحا - لما قام به أسلافنا من فقهاء، وغيرهم، على مر العصور.

والله من وراء القصد، وهو يهدي إلى سواء السبيل...

لائحة المصادر والمراجع

*** السنة وعلومها:**

-**سنن أبي داود**، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، مطبعة المكتبة التجارية الكبرى، (بلا تاريخ).

-**سنن ابن ماجة** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة (ت٢٧٣هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر مطبعة عيسى الحلبي، (بلا تاريخ).

-**سنن النسائي**، لأبي عبد الرحمان النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

-**صحيح البخاري**، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

-**صحيح مسلم**، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت ٢٦١هـ)، حقق نصوصه وصححه ورقمه وعدّ كتبه وأبوابه وأحاديثه، وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

-**الموطأ**، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، تحقيق وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة عيسى الحلبي، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

*** الفقه وأصوله، ومقاصد الشريعة**

-**أبحاث حول تطور أصول الفقه**، للدكتور مصطفى الخن، طبع دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

-**الإبهاج في شرح المنهاج**، تأليف تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي

(ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

-**أثر الاختلاف في القواعدّ الأصولية في اختلاف الفقهاء**، تأليف الدكتور مصطفى الخن، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

-**الاجتهاد المقاصدي، حجيته، وضوابطه، ومجالاته**، تأليف نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة عدّد ٦٦، قطر، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

-**الإحكام في أصول الأحكام**، للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، قابلها على مطبوعة المعارف المصرية، دار الكتب الخديوية ورقمها محمد أحمد الأمد، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

-**أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر**، تأليف الدكتور قطب مصطفى سانو، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

-**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تأليف الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة ١٣٥٦هـ.

-**أصول التشريع الإسلامي**، تأليف الأستاذ علي حسب الله، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

-**أصول السرخسي**، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي(ت٤٩٠هـ) حققه أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، بلا تاريخ.

-**أصول الفقه**، تأليف الشيخ محمد أبي زهرة، نشر دار الفكر العربي، (بلا تاريخ).

-**أصول الفقه**، تأليف مصطفى شلبي، طبع دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٨م.

-**أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة**، تأليف الدكتور طه جابر العلواني، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

-**الاعتصام**، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ)، مطبعة المنار بمصر، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ/١٩١٣م، وفيه مقدمة للشيخ محمد رشيد رضا.

-**الاعتصام**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ)، (وهو المعتمد في هذا البحث)، تحقيق سيد إبراهيم، طبع دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

-**الاعتصام بالشريعة**، تأليف الشيخ طارق الشامخي، نشر المركز العربي للبحوث والترجمة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

-**إعلام الموقعين عن رب العالمين**، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المشهور بابن القيم (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عصام الدين الصبابطي، نشر دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

-**الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف في الأحكام الفقهية**، تأليف أحمد بن عبد الرحيم المشهور بشاه ولي الله الدهلوي، طبع المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

-**البحر المحيط في أصول الفقه**، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ضبط وتخريج وتعليق: الدكتور محمد محمد تامر، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

-**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

-**البدعة والمصالح المرسلة، بيانها، تأصيلها، أقوال العلماء فيها**، تأليف الدكتور توفيق يوسف الواعي، نشر مكتبة دار التراث، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

-**البرهان في أصول الفقه**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ)، طبع دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثالثة ١٩٩٢م.

-**التجديد والمجددون في أصول الفقه**، تأليف أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، نشر المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى ٢٠٠١.

-**الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي**، تأليف مجدي محمد محمد عاشور، نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

-**الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، تأليف الدكتور إدريس حمادي، نشر المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

-**دراسات في الاجتهاد وفهم النص**، تأليف الدكتور محمد السوسوه، نشر دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

-**دراسات في أصول الفقه الإسلامي**، تأليف با بكر الحسن، نشر مكتبة الزهراء، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

-**دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيه**، تأليف مصطفى سعيد الخن، نشر الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق طبعة ١٩٨٤م.

-**الرسالة**، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، طبع دار الفكر (بلا تاريخ).

-**الشاطبي ومقاصد الشريعة**، تأليف الدكتور حمادي العبيدي، نشر دار قتيبة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

-**شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي، (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعدّ، نشر دار الفكر ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

-**شرح الكوكب المنير**، تأليف محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ) ، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، نشر مكتبة العبيكان، طبعة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

-**فتاوى الإمام الشاطبي**، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلس صاحب الموافقات، والاعتصام، حققها وقدم لها محمد أبو الأجفان -وهي من جمعه لا من تصنيف الشاطبي- الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

-**الفروق**، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ومعه حاشية سراج الدين أبي القاسم ابن الشاط المسماة «إدرار الشروق على أنواء الفروق» نشر دار المعرفة (بلا تاريخ).

-**فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي**، تأليف الدكتور عبد السلام الرفعي، نشر إفريقيا الشرق، طبعة ٢٠٠٤م.

-**الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية**، للدكتور عبد الوهاب أبي سليمان، نشر دار الشروق، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

-**الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**، تأليف الدكتور عبد المجيد الصغير، نشر دار المنتخب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

-**الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، تأليف محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت ١٣٧٦هـ)، اعتنى به أيمن صالح شعبان، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

-**الفكر الفقهي ومنطلقات علم أصول الفقه**، تأليف الدكتور أحمد

الخمليشي، نشر مطبعة المعارف الجديدة، الرباط طبعة ٢٠٠٠م.

-**قواطع الأدلة في الأصول**، تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

-**القواعدّ الصغرى المعروف بمختصر الفوائد في أحكام المقاصد**، لأبي محمد العز ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق الدكتور صالح آل منصور، دار الفرقان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

-**القواعدّ الكبرى أو قواعدّ الأحكام في إصلاح الأنام**، لأبي محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق الدكتور نزيه كمال حماد والدكتور عثمان جمعة ضميري، نشر دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠.

-**المحصول في علم أصول الفقه**، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر العلواني، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

-**مدخل إلى مقاصد الشريعة**، تأليف الدكتور أحمد الريسوني، نشر مطبعة التوفيق، الرباط، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

-**المستصفى في علم الأصول**، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، طبعه وصححه محمد عبد السلام عبد الشافي، نشر دار الكتب العلمية، طبعة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

-**مسيرة الفقه الإسلامي المعاصر وملامحه**، تأليف الدكتور شويش هزاع علي المحاميد، نشر دار عمار الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

-**المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، تأليف الدكتور فريد الأنصاري، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومعهد الدراسات المصطلحية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

-**مصطلحات أصولية في كتاب الموافقات للشاطبي**، بحث مقدم لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية من كلية الآداب بالرباط، نوقش سنة ١٩٩٠م، إعدّاد فريد الأنصاري (مرقون).

-**المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق محمد حميد الله بتعاون مع محمد بكر وحسن حنفي، نشر دار الفكر، طبعة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

-**مقاصد الشريعة**، تحرير عبد الجبار الرفاعي، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

-**مقاصد الشريعة الإسلامية**، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، نشر الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

-**مقاصد الشريعة الإسلامية، وعلاقتها بالأدلة التشريعية**، تأليف محمد سعيد اليوبي، نشر دار الهجرة، السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

-**مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، تأليف الأستاذ علال الفاسي (ت ١٣٩٤هـ)، نشر مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء (بلا تاريخ).

-**مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية**، تأليف الدكتور عز الدين بن زغيبة، قدم له وراجعه الدكتور نور الدين صغيري، نشر مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، دبي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

- **مقاصد الشريعة: نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية**، تحرير د. عبد اللّه محمد الأمين النعيم، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٩م.

- **مقاصد الشريعة وقضايا العصر**، مجموعة أبحاث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٧م.

-**المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، تأليف الدكتور يوسف حامد العالم، دار الحديث القاهرة، (بلا تاريخ).

-**المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، تأليف الدكتور محمد فتحي الدريني، نشر مؤسسة الرسالة طبعة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

-**منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية**، تأليف مولود السريري، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

-**منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي**، تأليف الدكتور العلمي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، طبعة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

-**الموافقات**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة، مشهور بن حسن آل سلمان، نشر دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ /١٩٩٧م.

-**الموافقات في أصول الشريعة**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، بشرح الشيخ عبد الله دراز (بلا تاريخ). -وهي الطبعة المعتمدة في هذا البحث-.

-**نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، تأليف الدكتور جمال الدين عطية، نشر دار الفكر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

-**نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، تأليف الدكتور محمد الروكي، منشورات كلية الآداب الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٢٥، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

-**نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، تأليف الدكتور أحمد الريسوني، نشر دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

-**نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، تأليف الدكتور إسماعيل حسني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

-**الوسيط في قواعدّ فهم النصوص الشرعية**، تأليف الدكتور عبد الهادي الفضلي، نشر مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

*** كتب مختلفة**

-**الأثر الشاطبي في الفكر السلفي بالمغرب**، تأليف عبد الجليل بادو، منشورات سليكي، إخوان (بلا تاريخ).

-**أسرار البلاغة**، للإمام عبد القاهر الجرجاني، صححها وعلق على حواشيها محمد رشيد رضا، نشر دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

-**أليس الصبح بقريب**، تأليف الشيخ محمد بن عاشور، نشر الشركة التونسية لفنون الرسم، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

-**تجديد المنهج في تقويم التراث**، تأليف الدكتور طه عبد الرحمان، نشر المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.-**تفسير المنار**، للشيخ محمد رشيد رضا، (ت ١٩٢٣م)، نشر مطبعة حجازي (بلا تاريخ).

-**تكوين العقل العربي**، تأليف الدكتور محمد عابد الجابري، نشر المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة ١٩٩١م.

-**حفريات المعرفة العربية الإسلامية، التعليل الفقهي**، تأليف الدكتور سالم يفوت، نشر دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

-**فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، تأليف الدكتور عبد المجيد النجار، نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

-**القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي**، تأليف الدكتور فهمي محمد علوان، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩م.

-**المقدمة**،لابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، نشر دار القلم بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨١م.

-**مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي**، تأليف الدكتور عبد المجيد تركي، ترجمة وتحقيق الدكتور عبد الصبور شاهين، مراجعة محمد عبد الحليم محمود، نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٤م.

*** مقالات وأبحاث علمية.**

-**أصالة الإمام الشاطبي في المغرب جذريا وثقافيا**، مقال للأستاذ الجيلالي عبد الرحمان منشور بمجلة الموافقات، العدّد ١ ذو الحجة ١٤١٢هـ.

-**التقعيد المعرفي لمقاصد الشريعة**، مقال للأستاذ عبد الرزاق الجبرات، منشور بمجلة النبأ، العدّد ٤٢، ذو القعدّة ١٤٢٠هـ.

-**جلب المصالح ودرء المفاسد**، مقال للأستاذ علي العميريني، منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن مسعود في السعودية، العدّد ٥، ١٤١٢هـ.

-**حفريات في مصطلح مقاربة أولية**، مقال للدكتور محمد عابد الجابري، منشور بمجلة المناظرة، العدّد ٦، السنة الرابعة، رجب ١٤١٤هـ، دجنبر ١٩٩٣م.

-**الصراع الفكري وانعكاساته على الشعر الأندلسي (القرن الثامن نموذجا)**، بحث للدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة ضمن أعمال ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية، تيارات الفكر في المغرب والأندلس، الروافد، المنظم أيام ٢٦-٢٧-٢٨ أبريل ١٩٩٣م، منشورات كلية الآداب جامعة عبد المالك السعدّي، تطوان.

-**علم أصول الفقه وعلم المقاصد، موضوعات مقترحة للرسائل والأطروحات الجامعية**، مقال للدكتور أحمد الريسوني، منشور بمجلة إسلامية المعرفة، العدّد ١٦ ربيع ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

-**عناية الأصوليين بالمصطلح**، بحث للأستاذ عبد الرحمان الزخنيني، من أعمال ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، الجزء الثاني، كمطبعة المعارف ١٩٩٦م.

-**فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي وأصوله**، مقال للأستاذ بابكر الحسن، منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدّد ١، سنة ١٩٧٨م.

-**قراءة في كتاب «مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي»** تأليف محمد خالد مسعود، مقال للأستاذ نعمان جغيم، منشور بمجلة إسلامية المعرفة، العدّد ١٥ السنة ٤، شتاء ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

-**قراءة في المصطلح الأصولي، نموذج مصطلح «أصول الفقه»**، مقال للأستاذ محمد أبي غانم، منشور ضمن أعمال ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، الجزء الثاني، مطبعة المعارف ١٩٩٦م.

-**مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة**، مقال للدكتور طه عبد الرحمان، منشور بمجلة المسلم المعاصر، العدّد ١٠٣، السنة ٢٦، شوال-ذو القعدّة-ذو الحجة ١٤٢٢هـ/يناير -فبراير-مارس ٢٠٠٢م.

-**مقاصد الشريعة وأهداف الأمة**، مقال للدكتور حسن حنفي، منشور بمجلة المسلم المعاصر، العدّد ١٠٣، السنة ٢٦ شوال-ذو القعدّة-ذو الحجة ١٤٢٢هـ، يناير-فبراير-مارس ٢٠٠٢م.

-**من قراء كتاب الله، الشاطبي**، مقال للأستاذ أحمد أحمد بدوي منشور بمجلة الرسالة، العدّد ٩٦٦، السنة ٢٠ ربيع الآخر ١٣٧٩هـ، يناير ١٩٥٢م.

-**منهاج فهم الكتاب والسنة عند الإمام الشاطبي**، مقال للأستاذ ميلود الفرجي، منشور بمجلة الموافقات، العدّد ٣ ذو الحجة ١٤١٤هـ.

-**منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية**، بحث للدكتور عبد المجيد محمد إسماعيل السوسرة، منشور بمجلة البحوث الفقهية، العدّد ٥١، السنة ١٣ ربيع الآخر-جمادى الأولى-جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ.

-**موافقات أبي إسحاق واستمرارية تأثيرها في مؤلفات العصر الحديث**، مقال للعلامة محمد المنوني، منشور بمجلة الموافقات، العدّد ١ ذو الحجة ١٤١٢هـ.

-**موقع المقاصد الشرعية في المنهجين الفهمي والتطبيقي عند الأصوليين**، مقال للأستاذ عبد الرحيم العضراوي، منشور بمجلة الإحياء، العدّد ١٣ رمضان ١٤١٩هـ، يناير ١٩٩٩م.

-**نحو تفعيل مقاصد الشريعة (مدخل تنظيري)**، بحث للدكتور جمال الدين عطية، منشور بمجلة المسلم المعاصر، العدّد ١٠٣، السنة ٢٦ شوال-ذو القعدّة-ذو الحجة ١٤٢٢هـ، يناير-فبراير-مارس ٢٠٠٢م.

-**نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه**، مقال للأستاذ محمد الدسوقي، منشور بمجلة إسلامية المعرفة، العدّد ٣، السنة ١ رمضان ١٤١٦هـ، يناير ١٦٩٦م.

-**نظرات في تطور أصول الفقه**، مقال للدكتور طه جابر العلواني، منشور بمجلة أضواء الشريعة بالرياض العدّد ١٠.

-**نظرة في المقاصد الشرعية**، كلمة التحرير للدكتور كمال الدين إمام بمجلة المسلم المعاصر، العدّد ١٠٣، السنة ٢٦.



١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د.عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير(رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية) .

د. سعاد الناصر(أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

________________ د. محمد كمال حسن.

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

________________ د. يحيى وزيري.

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

________________ د. عبد الرحمن الحجي.

١٣- ومنها تتفجر الأنهار(ديوان شعر).

________________ الشاعرة أمينة المريني.

١٤- الطريق... من هنا.

________________ الشيخ محمد الغزالي

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

________________ د. حميد سمير

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

________________ فريد محمد معوض

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

________________ د. محمد بن إبراهيم الحمد

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

________________ د. عودة خليل أبو عودة

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

د. ثرية أقصري

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

د. عمر أحمد بو قرورة

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

د. أبو أمامة نوار بن الشلي

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

د. حلمي محمد القاعود

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

أ.د سمير عبد الحميد نوح

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

د. أحمد الريسوني

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

د. حسن الأمراني

د. محمد إقبال عروي

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

الروائي/ عبد الباقي يوسف

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ.د. عبد الحميد محمود البعلي ____________________

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح ____________________

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني ____________________

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء

أ. طلال العامر ____________________

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه ____________________

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم .

د. حكمت صالح ____________________

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي ____________________

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية ____________________

٣٦- نظرات في أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان ____________________

٣٧- القراءات المفسرة ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية.

د. عبد الهادي دحاني ________________

٣٨- شعر أبي طالب في نصرة النبي ﷺ.

د. محمد عبد الحميد سالم ________________

٣٩- أثر اللغة في الاستنباطات الشرعية.

د. حمدي بخيت عمران ________________

٤٠- رؤية نقدية في أزمة الأموال غير الحقيقية.

أ.د. موسى العرباني ________________

د.ناصر يوسف ________________

٤١- مرافىء اليقين (ديوان شعر).

الشاعر يس الفيل ________________

٤٢- مسائل في علوم القرآن.

د. عبد الغفور مصطفى جعفر ________________

٤٣- التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين.

د. مصطفى بن حمزة ________________

٤٤- في مدارج الحكة (ديوان شعر).

الشاعر وحيد الدهشان ________________

٤٥- أحاديث فضائل سور القرآن: دراسة نقدية حديثية.

د. فاطمة خديد

٤٦- في ميــزان الإسـلام.

د. عبد الحليم عويس

٤٧- النظر المصلحي عند الأصوليين.

د. مصطفى قرطاح

٤٨- دراسات في الأدب الإسلامي.

د. جابر قميحة

٤٩- القيمُ الروحيّة في الإسلام.

د. محمّد حلمي عبد الوهّاب

٥٠- تـلاميـذ النبــوة (ديوان شعر).

الشاعر عبد الرحمن العشماوي

٥١- أسماء السور ودورها في صناعة النهضة الجامعة.

د / فــؤاد البنــا

٥٢- الأسرة بين العدل والفضل.

د. فريد شكري

٥٣- هي القدس... (ديوان شعر).

الشاعرة: نبيلة الخطيب

٥٤- مسار العمارة وآفاق التجديد.

م. فالح بن حسن المطيري

٥٥- رسالة في الوعظ والإرشاد وطرقهما.

الشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني

٥٦- مقاصد الأحكام الفقهية.

د. وصفي عاشور أبو زيد

٥٧- الوسطية في منهج الأدب الإسلامي.

د. وليد إبراهيم القصاب

٥٨- المدخل المعرفي واللغوي للقرآن الكريم.

د. خديجة إيكر

٥٩- أحاديث الشعر والشعراء.

د. الحسين زروق

٦٠- من أدب الوصايا.

د / زهير محمود حموي

٦١- سنن التداول ومآلات الحضارة.

د. محمد هيشور

٦٢- نظام العدالة الإسلامية في نموذج الخلافة الراشدة.

د. خليل عبد المنعم خليل مرعي

٦٣- التـراث العمـراني للمدينة الإسـلامـيـة

د. خالد عزب ________________

٦٤- فراشات مكة...دعوها تحلق.. (رواية).

الروائية / زبيدة هرماس ________________

٦٥- مباحث في فقه لغة القرآن الكريم.

د. خالد فهمي ________________

د. أشرف أحمد حافظ ________________

٦٦- محمود محمد شاكر: دراسة في حياته وشعره.

د. أماني حاتم مجدي بسيسو ________________

٦٧- بوح السالكين (ديوان شعر).

الشاعر طلعت المغربي ________________

٦٨- وظيفية مقاصد الشريعة.

د. محمد المنتـــار ________________

نهـر متعـدد.. متجـدد

هـذا الكتـاب

... إنها الصيغة المقاصدية التي تتسم بكليتها وانضباطها وظهورها، واطرادها وإطلاقها، وشمولها وعموميتها.. والتي من شأنها ترسيم الفقه الحي؛ الذي يدخل القلوب من دون استئذان، فقه يتفاعل فيه الفهم الحكَمي والوعي المقاصدي بعناصر التربية والترقيَة، والتخلية والتحلية، والواقع والواجب على ضوء سياق لا ينفلت فيه الواقع من الواجب، ولا يهمل الواجب فيه الواقع.

ولما كانت الصيغة المقاصدية أهم ما يستعان به على فهم النصوص الشرعية، وتنزيلها على الواقع، على النحو الأعدل والأوسط الذي لا ميل فيه، كان بحث أثرها في تدبير الاختلاف الفقهي من البحوث المهمة التي يجب أن تظفر بالرعاية، ومن المسائل التي يجب أن توجه لها الغاية، نظرا لدورها في فهم الشريعة والاجتهاد في أحكامها من ناحية، ولأثرها في تجديد الفقه، وتقوية دوره ومكانته من ناحية أخرى...



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa